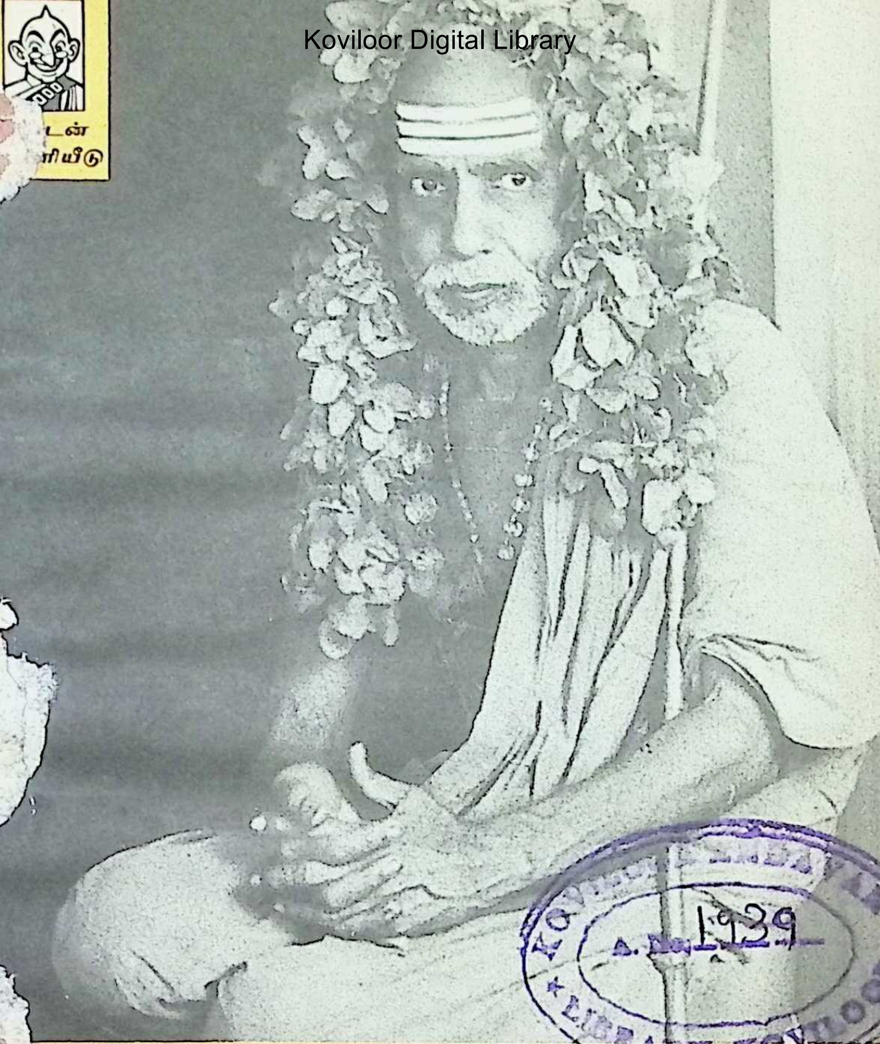
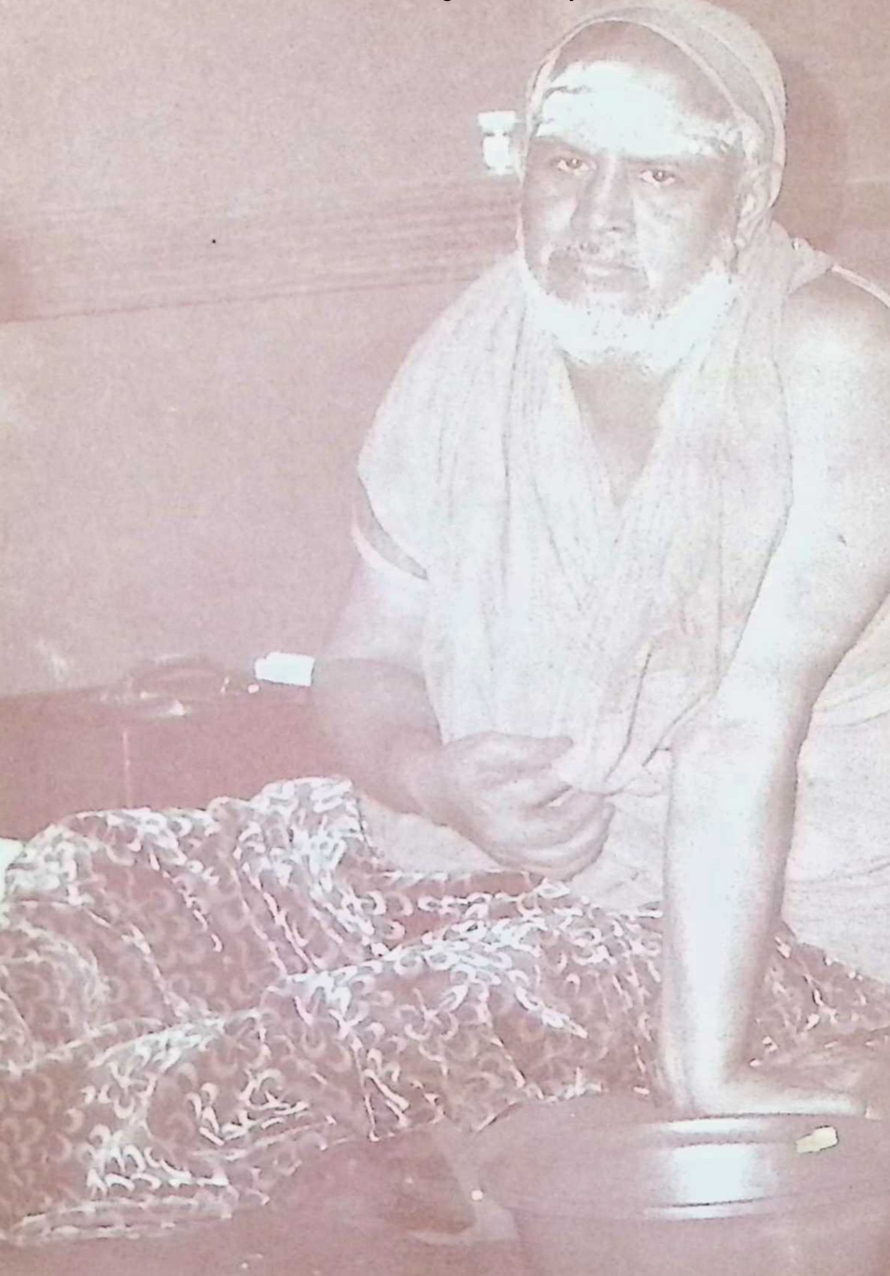


அருள் உரை



ஜகத்குரு ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சரஸ்வதி
சங்கராச்சாரிய ஸ்வாமிகளின்

அருள் உரை

77

விகடன்
வெளியீடு

முதற்பதிப்பு: ஜனவரி, 1994.

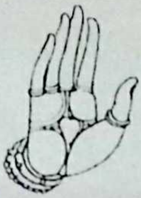
பின் அட்டை ஓவியம். சில்பி

விலை ரூ. 3

'தெய்வத்தின் குரல்' (வானதி பதிப்பகம்) நான்காம் பகுதியிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டது.

ஆனந்த விகடன்,
757, அண்ணா சாலை,
சென்னை-600 002.

அத்வைதம்



'ரவை ஸல்லா' உவமை

திருப்பதியில் பெருமாள் ஸன்னிதானத்தில் கீழே கொஞ்சங் கூட அழுக்கில்லாமல் பரம சுத்தமாக வைத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்று ரொம்பவும் கவனமாக இருந்தார்கள். அபிஷேகமான இடமென்றால் அபிஷேக வஸ்துக்கள் தரையில் படிந்து அழுக்கு ஆகத்தானே செய்யும்? அதோடு தீபத்தின் எண்ணெய் சொட்டுவது முதலானவற்றால் பிசுக்காகி, அர்ச்சகர்கள் அதிலேயே நடக்கிறபோது சொத சொத என்றாகித் தரை அழுக்காகத்தானே ஆகும்? அப்படிப்பட்ட மூலஸ் தானத் தரையை நன்றாகத் தேய்த்துத் தேய்த்து அலம்பிவிட்டு, துணிகளைப் போட்டுப் போட்டுத் துடைப்பார்கள். முதலில் அப்படித் துடைக்கிற துணிகளே கொஞ்சம் அழுக்காகத்தான் இருக்கும்.

நம் வீடுகளில்கூட அப்படித்தான் – துடைக்கிற துணியைப் 'பழசு', 'சுருணை' என்று சொல்வோம். அது அழுக்காகத்தான் இருக்கும். நாம் சுத்தமாயிருக்கும்போது அது மேலே பட்டாலே பிடிக்காது – அப்படியிருக்கும்! ஒரே அழுக்காய் உள்ள இடத்தை நல்ல துணியால் துடைத்தால் நல்ல துணியும் அழுக்காகி வீணாய்விடும் என்பதால் அதற்கென்றே ஓர் அழுக்குத் துணி வைத்துக் கொண்டிருப்போம். நாம் காலை வைத்து நடக்கும் தரை போன்றவற்றை இப்படி அழுக்குத் துணியால் துடைப்பதோடு நிறுத்திக் கொண்டாலும், நாம் உட்காருகிற மணைப் பலகை முதலானவற்றைத் தேய்த்து அலம்புகிறபோது இப்படி ரொம்ப அழுக்காயிருக்கும் துணியால் துடைக்காமல், கொஞ்சம் சுத்தமாயுள்ள துணியால்தான்

துடைப்போம். ஸ்வாமி விக்ரஹத்துக்கு அபிஷேஷம் செய்து துடைப்பதென்றால் நிச்சயமாகச் சுருணையால் செய்ய மாட்டோம். முதலில் ஒரளவு சுத்த வஸ்த்ரத்தால் துடைத்து விட்டு, அப்புறம் நன்றாகக் காய்ந்த இன்னொரு சுத்த வஸ்த்ரத் தாலும் துடைப்போம்.

திருப்பதியில் விக்ரஹத்தை மட்டுமில்லாமல் ஸன்னிதித் தரையையே எவ்வளவு சுத்தமாக வைத்துக் கொண்டிருந்தார் கள் என்றால், பெருமாள் சன்னிதானத்தில் முதலில் தடிமனான பழைய வஸ்திரங்களில் ஆரம்பித்து, அதைவிட மேலும் மேலும் சுத்தமான மெலிசான துணிகளால் துடைத்துக் கொண்டே போவார்கள். கடைசியில் ரவை ஸல்லாவைப் போட்டுத் துடைப்பார்கள். துளியூண்டு அழுக்கோ பிசுக்கோ இருந்தால்கூட அந்த வஸ்த்ரம் காட்டிக் கொடுத்துவிடும். இன்னொரு ரவை ஸல்லா, அப்புறம் ஒன்று என்று அந்த வஸ்த்ரத்திலும் கொஞ்சம்கூட அழுக்குப் படியாதவரை துடைத்துக் கொண்டே போக வேண்டும் என்று ராஜாக்கள் கட்டளை வைத்திருந்தார்கள். அதில் துளிக்கூட அழுக்குப் படியாமலிருக்கிறதா என்று பரீக்ஷித்துப் பார்ப்பதற்கென்றே ஒரு மணியக்காரனைப் போட்டிருந்தார்கள். அவ்வளவு சுத்த மாக, மூலவர் பிம்பத்தை வைத்துக் கொள்கிற மாதிரியே அவர் இருக்கிற கர்ப்பக்ருஹத்தை வைத்துக் கொண்டிருந் தார்கள்.

முதலிலேயே ரவை ஸல்லாவைப் போட்டுத் துடைத்தால் அதுவே கிழிந்துபோய்விடும். ஜலத்தை எல்லாம் பெரும் பாலும் தடிமனான சுருணைகளால் துடைத்துவிட்டு, குப்பை கோதுகளையும் அவற்றால் முக்காலே மூணுவாசி துடைத்து விட்டுத்தான் ரவை ஸல்லாவுக்குப் போக வேண்டும்.

அத்வைதமான ஆத்ம தத்வத்தை நினைத்து த்யான விசாரம் பண்ணிக் கொண்டிருப்பது வெள்ளை வெளேரென்று மெல்லிசு ரவை ஸல்லா போட்டு மனஸைத் துடைத்து விடுகிற மாதிரி! தற்போது ஒரே மலினமாகவும், ஆசைப்பசை இசுக்குப் பிசுக்கு என்று ஒட்டிக் கொண்டும், கோபம் – லோபம் முதலிய வற்றால் கரடு முரடான கல்தரை மாதிரியும் உள்ள நம்முடைய மனஸிலே அந்த த்யான ஸல்லாவைப் போட்டுத் துடைத்தால்

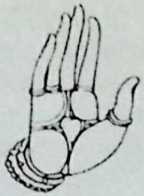
இதுவும் சுத்தமாகாது; அதுவும் கிழிந்து போய்விடும். தடிமனான சுருணையில்தான் ஆரம்பிக்க வேண்டும். அதனால் தான் இந்த்ரியங்களை வைத்துக் கொண்டு அவற்றைக் கொண்டே பெறுவதான க்ருஹஸ்தாச்ரம அனுபோகங்களில் ஆரம்பித்திருக்கிறது. ஆனாலும் பழைய அழுக்கை இந்தச் சுருணையும் துடைத்தெடுக்கிற மாதிரி, பழைய கர்மாவைப் போக்கிக் கொள்கிற ரீதியிலே சாஸ்த்ர விதிகளின்படி இதிலும் கட்டுப்பாடுகளை ஏற்படுத்திக் கொடுத்திருக்கிறது. மத ஸம்பந்தமான அனேகச் சடங்குகளான கர்மாக்களையும் கொடுத்திருக்கிறது. இப்படி அனேகக் கர்மாக்களைப் பண்ணிப் பண்ணி ஜன்மாந்தர அழுக்குகளைத் துடைத்துக் கொண்ட பின்தான் த்யான விசாரத்துக்குப் போக முடியும். ஆரம்பத்தி லேயே அப்படிப் பண்ணுவது நம்மையே ஏமாற்றிக் கொள் வதாகத்தான் ஆகும்.

ஆனாலும் ஆரம்பத்தில் கெட்டிச் சுருணையைப் போட்டுத் துடைக்கும்போதே, அப்படித் துடைக்கிறவன், 'கடைசியிலே மணியக்காரன் ரவை ஸல்லாப் பரீக்ஷை நடத்துவான். அதில் ஜயிக்க வேண்டும்' என்பதை மறக்காமல், அந்த நினைவுட னேயேதான் அழுந்த அழுந்தத் துடைப்பான். அதுபோல, கர்ம அழுக்குக் கழிவதற்காகவே சாஸ்த்ரங்கள் வர்ணம், ஆச்ரமம் என்று வகுத்து ஒவ்வொரு ஸ்டேஜில் என்னென்ன செய்ய வேண்டுமென்று சொல்கிறதோ அவற்றையெல்லாம் நாம் மனோ – வாக் – காயங்களைக் கொண்டு பண்ணிக் கொண் டிருக்கும்போதும், 'இதற்கெல்லாம் முடிவு மனோதீதமான, வாக்குக்கு அப்பாற்பட்டதான, கார்ய ப்ரபஞ்சத்துக்கு அப்பாற்பட்ட ஆத்ம ஸாக்ஷாத்தாரம்தான்; அதை ஞான விசாரத்தால் அடையும் நிலைக்குக் கொண்டு விடுவதற்குத் தான் இப்போது, நாம் செய்யும்படியான எல்லாமும்' என்கின்ற ஒரு நினைப்பை வைத்துக் கொண்டே இருக்க வேண்டும்.

ஒரு பாத்ரத்தை அலம்பும்போது கடைசியிலே சுத்த ஜலத்தை மட்டும் விட்டு, முதலிலே சுத்திக்குப் பிரயோஜன மான புளி, மண் முதலானவற்றின் கோது, தூள் முதலியவை இல்லாமல் அப்புறப்படுத்துகிறோமென்பதோடு, முதலிலே மண்ணையும் புளியையும் போட்டுத் தேய்க்கிறபோதுகூட

அவற்றோடு சுத்த ஜலத்தைக் கொஞ்சம் சேர்த்துக் கெட்டியாகக் கரைத்துக் கொண்டுதானே தேய்க்கிறோம்? அந்த மாதிரி ஆரம்பக் காலத்தில் மனோ இந்த்ரியாதிகளால் கர்மாக்களைச் செய்கிற காலத்திலுங்கூட ஆத்ம சிந்தனைத் தீர்த்தத்தைக் கொஞ்சம் இவற்றில் தெளித்துக் கொள்ளத்தான் வேண்டும். ஆரம்பத்திலிருந்தே அனேகக் கர்மாக்களுக்கிடையிலும் த்யானத்துக்கென்று, ஆத்ம விசாரத்துக்கென்று கொஞ்ச காலம் ஒதுக்கத்தான் வேண்டும்.

எது ஒன்றையோ நாம் தேய்த்து சுத்தம் செய்கிறோம் என்றாலும், இத்தனை கஷ்டப்பட்டு நாம் தேய்த்து அலம்பிக் கடைசியிலே சுத்தமாக ஆகிற அந்த ஒன்று சொம்போ, தரையோ, விக்ரஹமோ எதுவோ ஒன்று இருக்கிறதே – அந்த ஒன்றை நாம் புதிதாகப் பண்ணவில்லை. அதை நாம் எதுவாகவோ மாற்றிவிடவும் இல்லை. அது இருக்கிறபடிதான் இருக்கிறது. அதன் மேலே சேர்ந்த, ஆனால் அதோடு சேரக்கூடாததான வஸ்துக்களை நாம் போக்கினோமென்பதுதான் நாம் பண்ணினதெல்லாம். இப்படித்தான் ஸ்வயம் ஸித்தமாக எப்போதும் இருந்து கொண்டிருக்கிற ஆத்மா அதன் ஸ்வபாவமான ஸ்திதியில் ப்ரகாசிக்கும்படிச் செய்வதற்கேதான் செய்கிற ஸாதனையெல்லாம். அதன்மேல் படிந்து அதை மறைத்துக் கொண்டிருக்கிற மாயா ஸ்ருஷ்டியான மனஸைப் போக்குவதற்குத்தான் அனேகக் கார்யங்களைச் செய்ய வேண்டியதாயிருக்கிறது. மனஸ் என்கிறபோது அந்தஃகரணம், வாக், காயம் எல்லாவற்றையுந்தான் அதில் சேர்த்து விடுகிறேன். அதே மாதிரி, கார்யம் என்னும்போது மனஸின் கார்யமான எண்ணங்களையும் சேர்த்துத்தான் சொல்கிறேன்.



நல்லதில், கெட்டது கலக்காமலிருக்க...

தப்புக் கார்யம், தப்பு எண்ணமான காம க்ரோதம் ஆகியன போவதற்கே சாஸ்த்ர ரீதியான ஸத் கார்யங்களை வர்ணாச்ரமப்படி செய்வது, அன்பு, பரோபகாரம், பக்தி, பணிவு முதலான நல்ல எண்ணங்களை வளர்த்துக் கொள்வது இவை எல்லாம். தப்புக் காரியங்கள், அஸத் வ்ருத்திகள் என்பவையே ஆரம்பத்தில் சொன்ன தேவாஸுர யுத்தத்தில் அஸுர கணங்கள்; நல்ல கார்யங்கள், ஸத் வ்ருத்திகள் தேவ கணங்கள். இந்தச் சண்டையில் தேவர்களுக்குமே கொஞ்சம் கொஞ்சம் அஸுர குணங்கள் ஏற்படுவதுண்டு! அஸுரர்களின் மீது க்ரோதம் ஏற்படுவது, அவர்களை இவர்கள் சில ஸமயங் களில் வஞ்சனையாக ஏமாற்றிக்கூட ஜயிப்பது, அம்ருதம் – லக்ஷ்மி போன்ற உத்தம வஸ்துக்களைப் பெறுவதில் அஸுரர் களுக்குப் போட்டியாகத் தேவர்களுக்கும் ஆசை (காமம்) உண்டாவது – என்றிப்படி நல்லதிலேயே கெட்டவையும் கலப்பதைப் புராணங்களில் பார்க்கிறோம். பரமார்த்த ஸத்யம் என்பது நல்லது என்பதற்குங்கூட அப்பாற்பட்டது என்று காட்டவே இப்படியிருக்கிறதென்று சொல்லலாம்.

தேவர்களுக்கு ஏற்படும் அஸுரத்தனங்களில் ரொம்பவும் துஷ்டத்தனமான ஒன்றை உபநிஷத்திலேயே சொல்லியிருக் கிறது. அஸுரர்களை ஜயித்து முடித்தபின், தேவர்கள், 'நமக்குப் பரமாத்மா கொடுத்திருக்கிற சக்தியைக் கொண்டும், அவனுடைய க்ருபையாலும்தான் நாம் ஜயித்தோம்' என்று உணராமல், 'நம் சக்தி கொண்டே ஜயித்து விட்டோமாக்கும்' என்று கர்வப்பட்டார்களாம். இப்படி ஓர் உபநிஷத்தில்★ கதை சொல்லியிருக்கிறது. இது போல நாம் பண்ணும்

★ கேனோபநிஷத்

ஸத்கர்மா, உபாஸனை முதலியவற்றிலுமேகூட கொஞ்சம் தப்பு களுக்கும் இடம் கொடுத்துப் போகக்கூடும்தான். முடிவிலே நாம் ஸாதிக்கும் ஸாதனைக்கும் அவனருளே காரணம் என்பதை மறந்து, 'நாமாக்கும் ஸாதித்தோம்' என்று தற் பெருமை ஏற்படலாம். அதற்காகத்தான் இவை எல்லாம் வராமல் முடிந்த மட்டும் பாதுகாத்துக் கொள்வதற்காக ஆரம்பத்திலிருந்தே கெட்டதோடு நல்லதற்கும் அப்பாற்பட்ட தான அத்வைத நிலையின் நினைப்பு வேண்டும் என்பது. 'நாம் பண்ணுகிற இந்த எதுவுமே நிஜமான நமக்காக இல்லை; ஏதோ ஒரு வேஷத்தில் மாட்டிக்கொண்டு விட்டோம்; அது ராஜ பார்ட்டாகத்தான் இருக்கட்டும்; இல்லாவிட்டால் ஆண்டிப் பரதேசியாகத்தான் இருக்கட்டும்; ராஜ வேஷமா னாலும் அந்தக் கிரீடம், குண்டலம், பீதாம்பரம் எல்லாவற் றையும் அவிழ்த்துப் போடத்தான் வேண்டும்; ஆண்டி வேஷ மானாலும் பொய்த்தாடி ஜடாபாரம் எல்லாவற்றையும் எடுத்துப் போடத்தான் வேண்டும்' என்று ஒரு நினைப்பைக் கொஞ்சம் கொஞ்சம் வைத்துக் கொண்டேயிருக்க வேண்டும். அப்போது இந்தப் பொய் வேஷத்துக்குள்ளேயே நாம் நல்லவன் வேஷம் போடும்போது கெட்டவை வந்து சேர்ந்து விடாமல் காப்பாற்றிக் கொள்ளலாம். இதெல்லாமே நிலைத்து நிற்கக் கூடாதவைதான் என்ற நினைப்பு ஏற்படும்போது நல்ல நாடக பாத்ரமாக, அதாவது தேவர்கள் மாதிரி வேஷம் போடும்போதுகூட, அதையே ஸ்திரமாகக் காப்பாற்றிக் கொள் வதற்காக எதுவும் செய்யாமலிருப்போம். தாங்கள் தேவர் களாக இருக்கிற நிலையிலேயே ஸ்திரமாக இருக்க வேண்டும் என்ற அபிமானப் பிடிப்பினால்தான் புராணங்களில் வரும் தேவர்களும் அவ்வப்போது தப்பில் போனது. எல்லாமே பொய் வேஷம், நிஜ நாம் இல்லை என்று நாம் அறிந்தால் தேவர்களுக்கு உண்டான அஹம்பாவ கர்வம் நமக்கு உண் டாவதற்கு இடம் இல்லை!

'அஹம்பாவம்'' என்றால் ஓர் அர்த்தம் 'நான் என்பது என்ன என்று உணர்வது'. 'அது இப்போது நமக்குத் தெரியவே இல்லை. தெரியவிடாமல் நம்முடைய கர்மா அழுக்காகப் படிந்திருக்கிறது. அதைத் துடைக்கவே இத்தனை பாடும் படுகிறோம்' என்ற எண்ணத்தை அன்றன்றும் கொஞ்சம்

வளர்த்துக் கொண்டு விட்டால், அப்புறம் அஹம்பாவமும் கர்வமும் எப்படி உண்டாகும்? மனஸினால் உண்டாகும் அஹம்பாவம் போகச் செய்கிற ஸாதனையிலேயே அஹம் பாவப்படாமலிருக்க ஆத்ம சிந்தனை அவசியம். ஆனால் அது ஆரம்பப் படிகளில் அதிகம் ஸாத்யமில்லாததால் அஹம் பாவம் போவதற்கும், ஸத்குணம் வளர்வதற்கும், ஸத் கர்மா பண்ணுவதற்கும் ஆதாரமாக அப்போது இருக்கிற பெரிய துணை ஈச்வர பக்தியே. மனஸைக் கண்டபடி அலைய விடாமல், ஜீவனுக்குக் கர்ம மார்க்கமானது அனேக ஸத் கார்யங்களைக் கொடுத்துச் சுத்தி பண்ணினாலும் அது (அந்த மனஸ்) அன்பிலே வளர்வதற்கு ஈச்வர பக்திதான் ஆதாரமாக இருக்கிறது.

பக்தி என்பது ஈசனிடம் வைக்கும் அன்புதான்.

அன்புக்கே அது யாரைக் குறித்து வைக்கப்படுகிறது என்பதைப் பொறுத்து வேறுவேறு பேர்கள் உண்டு. ஸம வயஸினரிடம் வைக்கும் அன்புக்கு ஸ்நேஹிதம், நட்பு என்று பேர். பெரியவர்களிடம் வைக்கிற அன்பு – மரியாதை. குழந்தையிடம் வைக்கும் அன்பு – வாத்ஸல்யம். கதாநாயகன் – நாயகி அன்பு கொள்வது ச்ருங்காரம். நம் மாதிரி ஸாதாரணப்பட்டவர்கள் நம்மைவிடத் தீனர்களிடமும் கஷ்டப் படுகிறவர்களிடமும் வைக்கும் அன்புக்குப் பரிவு என்று பெயர். அதுவே நம்மைவிட மஹாப் பெரியவர்கள் நம்மிடம் வைக்கும்போது அருள், க்ருபை என்றெல்லாம் பேர் எடுக் கிறது. வெறுமே பரிவாக ஓர் ஆறுதல் தருவதாக மட்டுமின்றி தீன நிலையை, கஷ்ட ஸ்திதியைப் போக்கடிக்கும் சக்தியே மஹான்களின் அருளுக்கு இருக்கிறது. அதன் உச்சிதான் ஈச்வரன் நம்மிடம் வைக்கும் பரிவான அன்பு. பரம கருணை, அனுக்ரஹம் என்று அதற்குப் பேர் சொல்கிறோம். அந்த ஈச்வரனிடம் நாம் வைக்கிற உசந்த அன்புதான் பக்தி என்பது.

அன்பு என்றால் என்ன?

நம் மனஸ் இன்னொரு மனஸில் அப்படியே கலந்து விடுவது.

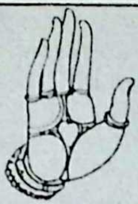
முடிவுநிலை என்ன? ஆத்மாவிலே மனஸ் கரைந்துவிட

வேண்டும். அப்படி ஆத்மாவிலே மனஸ் கரைவதற்கும், இன்னொரு மனஸிலே அன்பாலே கலப்பதற்கும் என்ன ஸம்பந்தம்?

கரைவதற்கு முந்திய ஸ்டேஜ் கலப்பது. சர்க்கரையை முதலில் பாலில் போட்டுக் கலக்க வேண்டும். அப்புறம்தான் கரையும். இரண்டு வஸ்துக்கள் ஒன்றுக்கொன்று அன்யமாக இருக்கும்போது இரண்டும் ஒன்றோடொன்று கலக்கின்றன. அப்புறம் ஒன்றிலே மற்றது கரைய ஆரம்பித்து முடிவாகக் கரைந்து முடிந்தபின், இரண்டு இல்லை; ஒன்றுதான் இருக் கிறது. இதை 'ஐக்யம்' ஆகிவிடுவது என்பார்கள். 'ஏகம்' என்ற ஒன்றின் தன்மையை அடைவதே 'ஐக்யம்'. பாலில் சர்க்கரை யைக் கலக்கும்போது பாலும் சர்க்கரையும் வேறேயாகத்தான் இருக்கும். 'கலப்பு' என்பது இரு வேறு வஸ்துக்கள் உள்ள போதுதான் ஏற்பட முடியும். அது ஏகமான, அத்வைதமான கரைப்பில்தான் முடிந்தாக வேண்டும் என்றில்லை. த்வைதக் கலப்பு அப்படியே நின்றுவிடலாம். அக்ஷதையையும் எள்ளை யும் வாத்யார் கலந்து வைக்கிறார். அவை ஒன்றில் இன்னொன்று கரைந்து ஐக்யமாகி விடுவதில்லை.

ஆத்மா வேறு ஒன்றின் கலப்பே இல்லாமல் ஸ்வச்சமான ஏகமாக, தன்னில் தானாக, தனியாக இருப்பது என்று பார்த் தோம். அதனால் அதிலே கொண்டுபோய் மனஸைக் கலப்பது என்றால் முடியாத கார்யம். மனஸ்தான் ஆத்மாவின் கிட்டேயே போக முடியாதே! இதை எப்படி அதில் போய்க் கலக்கும்படிச் செய்வது? இந்த இடத்தில்தான் இரண்டாக இருந்து கலக்கக் கூடியதாக அந்த ஆத்மாவையே ஈச்வரன் என்று வைத்து பக்தி பண்ண வேண்டியிருப்பது. பரமாத்மா, ஜீவாத்மா என்று த்வைதமாகப் பிரித்துச் சொல்வது இங்கே தான். ஜீவாத்மா சின்ன மனஸ்; பரமாத்மா மஹா மனஸ் என்று பார்த்தோம். சின்ன மனஸ் எந்தத் தொடர்புமில்லாத ஆத்மாவோடு கலக்க முடியாது. ஆனால் அதைப் படைத்த மஹா மனஸோடு கலக்க முடியும். இதை அதுதான் படைத்தது என்பதாலேயே, தாயாரிடம் குழந்தை அன்போடு கலக்கிற மாதிரிக் கலக்க முடியும். அந்தப் பரமாத்மாவும் தாயார் மாதிரி அன்போடு ஜீவாத்மாவுடன் கலந்து அனுக்ரஹம் செய்வார், அல்லது செய்யும். ஜீவாத்மா பக்தனாகிப் பரமாத்மா என்ற

ஈச்வரனிடம் அன்பில் கலக்கிறான். இரண்டாகக் கலந்தபின் இரண்டறக் கலந்து கரைகிற நிலையை ஈச்வரனே அனுக்ரஹிக்கிறான். அப்புறம் த்வைதமான ஜீவாத்ம - பரமாத்ம பேதம் இல்லாமல் ஒரே ஆத்மா என்றாகிவிடுகிறது.



பக்தியால் அத்வைத முக்தி

கீதையில் பகவான் இப்படி ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கிறார்:

பக்த்யா மாம் அபிஜாநாதி யாவாந் யச்சாஸ்மி தத்த்வத: ।
ததோ மாம் தத்த்வதோ ஜ்ஞாத்வா விசதே தத் அநந்தரம் ॥★

'பக்தியினாலேயே நான் எப்படிப்பட்டவன், யார் என்று ஒருத்தன் உண்மை நிலையைத் தெரிந்து கொண்டு, அதற்கப்புறம் அந்த உண்மை அறிவினால் எனக்குள்ளே புகுந்து விடுகிறான்' என்கிறார். 'அநந்தரம் விசதே' என்கிறார். 'விசதே' என்றால் 'புகுகிறான்'. 'அநந்தரம்' என்றால் 'அந்தரமில்லாமல்' என்று அர்த்தம். 'அந்தரம்' என்றால் இடைவெளி. 'அந்தரத்தில் தொங்குவது' என்று சொல்கிறோம் அல்லவா? 'அநந்தரம் விசதே' என்றால் பரமாத்மாவுக்கும் ஜீவாத்மாவுக்கும் இடைவெளியே இல்லாமல் இவன் அவனிலேயே ஒன்றிவிடுமாறு உள்ளே ப்ரவேசிக்கிறான் என்று அர்த்தம்.

பக்தியிலேயே ஒருத்தன் ஈச்வரனின் நிஜ ஸ்வரூபமான ஆத்மாவுக்குள்ளே போய்விடவில்லை. பக்தியினாலே, அதாவது அதை வழியாகக் கொண்டு, அந்த நிலைக்குப் போகிறான். பக்தி நிலையில் வேறேயாக இருப்பதோடு, த்வைத மோக்ஷத்தோடு லக்ஷ்யம் ஸித்திக்கவில்லை. அதற்கப்புறம் – 'ததோ' என்றால் 'அதற்கு அப்புறம்' என்று அர்த்தம் – அத்வைதமாய் அவனுக்குள்ளேயே போய்விடும் முடிவான

★ அத்- 8, ச்லோ- 55

மோக்ஷம் ஸித்திக்கிறது.

இதற்கு ஆசார்யாள் பாஷ்யம் பண்ணும்போது 'யாவாந்' – 'பகவான் எப்படிப்பட்டவன்' என்று பக்தன் தெரிந்துகொள்கிறான் என்பதற்கு அர்த்தம் சொல்லும்போது, பக்தியிலே ஒருத்தன் முதலில் பரமாத்மாவை ஜகத்-காரணனாகவும், ஜகத்தை நடத்துபவனாகவும்தான் த்வைதமாகத் தெரிந்து கொள்கிறான் என்கிறார். 'உபாதி க்ருத விஸ்தர பேத'னான அவனைத் தெரிந்து கொள்வதாகச் சொல்கிறார். அதாவது பலவித குண, கர்ம உபாதிகளால் குறுக்கப்பட்ட நானாவித ப்ரபஞ்சமாகவும் அவன் விரிந்து பலவிதமாக பேதப்பட்டிருப்பதையே முதலில் தெரிந்து கொள்கிறான். அப்புறம் இத்தனை பேதத்துக்கும் ஒரே பேதமற்ற, இரண்டற்ற அறிவுதான் காரணமாயிருக்க வேண்டுமென்று, 'அத்வைதம், சைதன்ய மாத்ர ஏக ரஸ' மாகத் தெரிந்து கொள்வதாகச் சொல்கிறார். இப்படிச் சொன்னதால் ஜீவமனஸ் மஹா மனஸிடம் பேத பாவத்துடன் போய் பேதமாகவே பார்த்தாலும், அந்த மஹா மனஸான ஈச்வரன் இதன் பேத உணர்ச்சியைப் போக்குகிறான் என்று த்வனிக்கிறது.

'த்வனி'யாக மட்டும் இங்கே இருப்பதை அடுத்த ச்லோகத்தில் பகவான் ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிவிக்கிறார் – '*மத் ப்ரஸாதாத் அவாப்நோதி சாச்வதம் பதம் அவ்யயம்*': 'என்னுடைய அனுக்ரஹத்தால் ஒருவன் சாச்வதமான, மாறுதலில்லாத நிலையை அடைகிறான்' என்கிறார். அந்த நிலைதான் அத்வைத மோக்ஷம். ஸகுண ப்ரஹ்மத்திடம் ஒருத்தன் பக்தியுடன் போய் த்வைதமாக அன்பு செய்து கொண்டிருந்தால், அந்த அனுக்ரஹத்தால் அவன் நிர்குண ப்ரஹ்மத்தில் ஐக்யம் பெற்று விடுகிறானென்று பெறப்படுகிறது. அது (ஸகுண ப்ரஹ்மமான ஈச்வரன்)தானே இவனை வேறுபடுத்திக் காட்டிய காரண வஸ்து? அதனால் அதுவே அந்த வேறுபாட்டை அழித்து ஒன்றாகவும் ஆக்கிவிடுகிறது.

இங்கே தன்னையே பரமாத்மாவாக வெளியிட்டுப் பேசிக் கொண்ட பகவான், நாலைந்து ச்லோகம் தள்ளி★, ஸர்வ

★ *அத்-18, ச்லோ-61.*

பூதங்களின் ஹ்ருதயத்திலும் இருந்து கொண்டு பொம்மலாட்டக்காரன் மாதிரி அவற்றை மாயையால் ஆட்டிக் கொண்டிருக்கிற பரமாத்ம சக்தியை 'ஈச்வரன்' என்று சொல்லிவிட்டு, அடுத்த ச்லோகத்தில் அந்த ஈச்வரனின் அனுக்ரஹத்தால், சாச்வதமான பரமசாந்த நிலை ஸித்திக்கும் என்கிறார். அந்த நிலைதான் மோக்ஷம். மோக்ஷம் ஒன்றுதான் சாச்வத சாந்த நிலை. 'மனோ இந்த்ரியங்களால் ஏற்படுகிற எல்லாப் பாவங்களையும் திரட்டி ஈச்வரனிடம் சரணாகதி செய்துவிடு. அதாவது சின்ன மனஸை அப்படியே மஹா மனஸின் முன்னாலே போட்டு அர்ப்பணம் செய்துவிடு. அவனுடைய அனுக்ரஹ ப்ரஸாதமாக சாச்வத சாந்தமான மோக்ஷத்தை அடைந்து விடுவாய்' என்கிறார்.

> தமேவ சரணம் கச்ச ஸர்வ பாவந பாரத ।
> தத் ப்ரஸாதாத் பராம் சாந்திம் ஸ்தாநம் ப்ராப்ஸ்யஸி
> சாச்வதம் ॥★

ஜீவ மனஸ் கர்ம மார்க்கத்தால் சுத்தியாகி, தனக்குக் காரணமான மஹாமனஸிடம் பக்தி மார்க்கத்தில் போய் ப்ரேமை பண்ணி, அனுக்ரஹத்தால் ஞான மார்க்கத்தில் ப்ரவேசித்து, அதற்கும் மூலமான ஆத்மாவின் ஸாக்ஷாத்காரம் பெறுகிறது என்று ஏற்படுகிறது. 'பெறுகிறது' என்றாலும் அங்கே மனஸ் என்று ஒன்று பெற்றுக்கொள்கிற வஸ்துவாகவும், ஆத்மா என்ற ஒன்று பெறப்படும் வஸ்துவாகவும் இல்லை. ஆத்ம அகண்டத்தைத் துண்டித்துக் கண்டமான ஜீவனாகக் குறுக்கிய மனஸ் போயே போய்விடுகிறது; அப்புறம் அகண்டம் தானாக இருப்பதை உணர முடிகிறது. துண்டத்தையே நாம் என்று நினைப்பது போக வேண்டும். அதாவது மனஸ் தன்னையே இழப்பதற்கு கொஞ்சம் கொஞ்சமாகச் சொல்லிக்கொடுக்க வேண்டும்.

துண்டாகப் பிரிந்து 'தான் தான்' என்று இருந்த மனஸ் இன்னொன்றில் கலக்க வேண்டுமென்று நினைக்கிறபோதுதான் தன்னுடைய தனி அஹங்காரத்தை – individuality என்பதை இழக்க ஆரம்பிக்கிறது. இப்படி மனஸ் கலப்பதுதானே அன்பு? எந்த ப்ராணியிடம் அன்பு வைத்தாலும் அப்போது மனஸ்

★ அத்- 18, ச்லோ- 62.

தன்னுடைய சின்ன தனித்தன்மையையே போஷித்துக் கொண்டு, தன்னையே மையமாக வைத்துக் கொண்டு கார்யம் செய்வது என்பதை ஓரளவுக்கு விட்டுவிட்டு, அன்புக்கு உரிய தாகிற ப்ராணிக்காக ஒன்றைச் செய்ய ஆரம்பிக்கிறது.

இதனால் மனஸுக்கு ஸ்வந்தமாக எந்தவித லாபமும் இருக்கப்படாது என்பது முக்யம். ஸ்வந்த லாபம் வந்துவிட்டால் அது தன்னையே போஷித்துக் கெட்டிப்படுத்திக் கொள்கிறதென்றுதான் அர்த்தம். இம்மாதிரி இன்னொருவரிடம் வைக்கிற ப்ரியம் அன்பே இல்லை. அது ஆசை அல்லது காமம்.

நம் மனஸ் ஏதோ ஒரு ஸந்தோஷ லாபத்தை அடைந்து அந்த அனுபோகத்தில் இன்னும் கொழுத்துப் போவதற்கு உதவும் எல்லா ப்ரியங்களும் காமத்தைச் சேர்ந்தவையே தவிர அன்பைச் சேர்ந்தவையல்ல.

மனஸின் கொழுப்பை இளக்கி, அது பிற்பாடு அப்படியே கரைந்து போய்விடுவதற்கு வஸதியாக அதை எது ம்ருது வாக்கித் தருகிறதோ அதுதான் அன்பு!

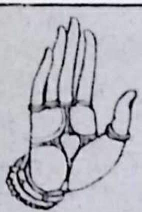
ஒன்று இல்லாமல் போவதற்கு முன்னாடி கொஞ்சம் கொஞ்சமாக லேசாகிப் பரவிக்கொண்டே போக வேண்டும். அதாவது தன் ஸ்வரூபத்தை விசாலமாக்கிக் கொண்டே போக வேண்டும். அப்புறம்தான் அகண்டத்தில் அரூபமாக அப்படியே கரைந்து மறைந்து போவது. முன்பு இரும்புக் குண்டு த்ருஷ்டாந்தம் சொன்னேன். இன்னொரு த்ருஷ்டாந்தம் ஜலம். அது ஆவியாகி, லேசாகிப் பரவிக் கொண்டே போனால்தான் இல்லாமல் போகிறது. அப்படித்தான் மனஸ் லேசாகிப் பரவுவதற்கு அன்பு என்று பேர். காமத்திலே (ஆசை யிலே) என்ன ஆகிறதென்றால் லேசான ஆவியாகிப் பரவுவதற்குப் பதில் கனமாகிக் கெட்டிப்பட்டு ஐஸ்கட்டி மாதிரி ஆகிவிடுகிறது. ஐஸாவது உருகுகிற ஸ்வபாவமுள்ளதாக இருக்கிறது. ஆசை வாய்ப்பட்ட மனஸோ உருகாத ஐஸாக ஆகிவிடுகிறது! 'கல்கூட உருகினாலும் உருகும், இது உருக மாட்டேனென்கிறதே' என்று பெரியவர்கள்★ பாடி வைத்துவிட்டுப் போய்

★ **தாயுமானவர்: 'கல்லேனும் ஐய, ஒரு காலத்தில் உருகும்; என் கல்நெஞ்சம் உருகவிலையே!'**

இருப்பது இதைத்தான்.

கரைவதற்குரிய ம்ருதுத்தன்மையை, லேசாகிப் பரவும் தன்மையை மனஸுக்குத் தரும் இந்த அன்பு அன்பு என்பதை மற்ற ப்ராணிகளிடம் செலுத்துவதைவிட ஈச்வரனிடம் செலுத்துவதுதான் விசேஷம். அதுதான் ரொம்ப அவச்யம். ஏனென்றால் மற்ற ஜீவ ஜந்துக்களோடு அன்பினால் பழகும் போது அது ஆசையாகிவிடக்கூடிய ஆபத்து இருக்கிறது. நம் மாதிரியானவர்களிடம் பழகும்போது எந்த விதத்திலாவது அவர்களிடமிருந்து ஸ்வய லாபமாக ஒரு ஸந்துஷ்டியைப் பெற வேண்டுமென்று மனஸுக்குத் தோன்ற ஆரம்பித்து விடுகிறது. அவர்களுக்காக நாம் த்யாகங்கள்கூடப் பண்ணலாம்; ஆனால் இதில்கூட இந்த த்யாகத்தை அவர்கள் 'ரெகக்னைஸ்' பண்ண வேண்டும் என்ற ஆசை உண்டாகி விடுகிறது. அப்படிப் பண்ணாமற் போனால் நன்றியில்லாதவர்கள் என்று வருத்தம், எரிச்சல் வருகிறது. இதெல்லாம் மனஸின் கொழுப்பை வளர்த்துக் கொள்கிறவைதான். இன்னொரு கஷ்டம்: நாம் பழகுகிறவர்களை நாம் உயர்த்துவதற்குப் பதில், அல்லது அவர்கள் நம்மை உயர்த்துவதற்குப் பதில், அவர்களை நாமோ, நம்மை அவர்களோ தாழ்த்துவதாகவும் ஆகிவிட லாம். மூன்றாவதாக ஒரு கஷ்டம்: நம் மனஸ் தனக்காக மட்டும் செய்துகொள்வது என்ற சின்ன எல்லையைத் தாண்டி இன்னொருத்தரிடம் போனபின், மேலும் மேலும் அதன் எல்லை விஸ்தாரமாகி உயிர்க்குலம் முழுவதையும் தழுவுவது என்று ஆகாமல், அவரோடேயே நின்று போகலாம். 'தனக் காக மட்டும்' என்பது 'அவருக்காக மட்டும்' என்று அதே மாதிரி இன்னொரு சின்ன எல்லைக்குள் கட்டுப்பட்டு கெட்டிப் பட்டுப் போவதோடேயே முடியலாம். அப்போது ஒருத் தரிடம் அன்பினால் அவருக்கு நல்லது செய்ய வேண்டும் என்று நினைப்பது முற்றிப்போய் அதற்காகவே இன்னொருத்தருக்குத் தீங்கு பண்ணவும் துணிந்து விடுகிறோம்! தகுதி போதாத ஒரு வரை அன்பினால் உத்யோகத்துக்கு ரெகமன்ட் செய்கிற போது, தகுதியுள்ள இன்னொருத்தருக்கு அந்தவேலை கிடைக் காமல் குந்தகம் உண்டாக்கி விடுகிறோம்! மற்ற ப்ராணிகளிடம் அன்பு வைப்பது என்பதில் இப்படி அனேகத் தோஷங்கள் சேர்ந்துவிட இடமேற்படுகிறது.

ஈச்வரனிடம் அன்பு வைக்கிறபோதுதான் நம் மனஸ் கரைந்து போவதற்கு வழியாக எப்படிக் கனிந்து, லேசாக, ம்ருதுவாக, விசாலமாக ஆக வேண்டுமோ அப்படி ஆக முடிகிறது. இதுதான் அவனுடைய அனுக்ரஹ விசேஷம்! 'மத் ப்ரஸாதாத்', 'தத் ப்ரஸாதாத்' என்றெல்லாம் பகவான் சொல் லும் அருட் ப்ரஸாதமானது அவனிடம் அன்பு வைத்த ஒரு மனஸை அடியோடு லேசாக்கி அவனுடைய நிர்குண ஸ்வரூபத்தில் தன்னையே இழந்து கொள்ளுமாறு செய்து விடுகிறது. மனஸ் இழக்கப்படுவதோடு சூன்யமாய் முடியாமல் ஜீவனை நிர்குண ப்ரஹ்மமான பூர்ணமாக இருக்கப் பண்ணு வதே அருட் ப்ரஸாதத்தின் விசேஷம்!



அனுபூதி பெற்றோர் விஷயம்

தான் அந்த நிலையைக் கொடுத்து, ஜீவன் வாங்கிக்கொள் கிறானென்று ஈச்வரன் வெளிப்படக் காட்ட வேண்டுமென் பதில்லை. இப்படிக் காட்டாமலே, ஜீவன் முதிர்ச்சி அடைந்த பிறகு, கனிந்த அந்த ஜீவனுடைய மனஸ் ஆத்ம விசாரத்தி லேயே தோய்ந்திருக்கும்படியாகப் பண்ணி, முடிவிலே பளீர் என்று ஆத்மா ப்ரகாசித்து, மின்னலானது அதைப் பார்க்கிற கண்ணைப் பறிக்கிறாற்போல் மனஸை அப்படியே பறித்து, தான் மட்டுமாக விளங்குவதாகக் காட்டினாலும் காட்டுவான்.

அத்வைதானுபவம் பெற்ற அனேக மஹான்கள் இப்படித் தான் ஞான விசாரம் பண்ணுவது, ஜீவ-ப்ரஹ்ம அபேதத்தைச் சொல்லும் மஹா வாக்யங்கள் காட்டுகிற பரம உத்தம நிலை களையே ஸதாவும் அனுஸந்தானம் பண்ணிக் கொண்டிருப்பது என்றிருந்து அதிலிருந்தே அப்படியே மனோதீதமான ப்ரஹ்மானுபவத்தைப் பெற்றிருக்கிறார்கள். ஈச்வரன் ஜகத்திலே தான் ஒளிந்து விளையாடுகிறானென்றில்லாமல் முக்தி தருவதி லும் தன்னை ஒளித்துக் கொள்கிறான்!

'தன்னை ஒளித்துக் கொள்கிறான்' என்றால், நாம் ஈச்வர னாக எதை நினைக்கிறோமோ அந்த ஸகுணத்தைத்தான்! அது அவனுடைய நிஜ 'நான்' இல்லை என்றும், அதற்கும் அடியில் அவன் நிர்குண ஆத்மாவாக இருக்கிறானென்றும் பார்த் தோமல்லவா? ஆனபடியால் ஆத்மானுபவம் ஒரு ஜீவனைக் கவிந்து கொண்டே வந்து அப்படியே தனக்குள் அடக்கி, ஐக்யப்படுத்திக் கொண்டு விடுகிறது என்னும்போது ஈச்வரன் ஒளிந்து கொள்கிறானென்பதுகூட ஸரியில்லை; தன்னுடைய நிஜ ஸ்வரூபத்தில் அந்த ஜீவனை அவன் இறுக்கி இறுக்கிப் புதைத்துக் கொள்கிறானென்றுதான் அர்த்தம்.

பல தடவை சொன்னதுபோல த்வைத பாவம் ஞான மார்க்கத்திலே வேண்டாமென்பதால்தான் நம்முடைய பார் வையில் ஈச்வர ப்ரஸாதத்தை மறைத்துப் பண்ணுவது.

ஜீவனுடைய ஜீவவேஷத்தைக் கலைக்கிறது போலவே, தன் னுடைய ஈச்வர வேஷத்தையும் கலைத்தே ஸூக்ஷ்மமாக அனுக்ரஹித்து அத்விதீயமான ப்ரஹ்மத்தில் இரண்டையும் ஒன்றாக்கிவிடுகிறான்.

இதனால்தான் அனுபூதிமான்களாக இருக்கப்பட்டவர்களில் தங்களுக்கு ஞானஸித்தி எப்படி ஏற்பட்டது என்று சொல்லி இருக்கிறவர்களில் அனேகம் பேர், 'இப்படி இப்படி ஞான மார்க்கத்திலேயே ஸாதனை பண்ணினோம். திடீரென்று ஒரு நாள் மனஸ் அப்படியே நின்றுபோய், ஸ்வ-ஸ்வரூபானுபூதி ஏற்பட்டுவிட்டது' என்கிற ரீதியில் சொல்கிறார்கள்.

நீங்கள் என்னிடம், 'நீங்களானால், 'ஈச்வரன்தான் ஞான மார்க்கத்திலே ஒருத்தனைக் கொண்டுவிட்டு, அப்புறம் ஸித்தி தருகிறான்' என்கிறீர்கள். ஆனால் ஸ்வயமாக அத்வைதானுபூதி பெற்று அதைச் சொல்லியிருப்பவர்களான இன்னார், இன்னா ரெல்லாம் இப்படிச் சொல்லவில்லையே' என்று கேட்டீர் களானால் அதற்கு இதுதான் பதில்: ஈச்வரன், 'நான்தான் ஈச்வரன்' என்று ஸகுணத்தில் காட்டிக்கொண்டு 'இந்தா ஞானம்' என்று எதையோ பொட்டலம் கட்டிக் கொண்டு வந்து கொடுப்பதில்லை. தன் ஸகுண ரூபத்தை மறைத்து ஸூக்ஷ்மமாகவே இந்த அனுக்ரஹத்தைச் செய்வதாகவே

அவன் அனேகம் மஹான்களிடம் செய்திருக்கிறான்.

இன்னம் சில பேருக்கு நன்றாக ஞானோபதேச குருவாகவே வந்து நின்றுகொண்டு அவர்களை ஞானத்திலே அழைத்துக் கொண்டு போயிருக்கிறான். ஒரே பக்தியாக அவனை ஆராதித்துக் கொண்டிருப்பவர்களுக்கு அவன்தான் பண்ணுகிறானென்று நன்றாகத் தெரியும்படியாகவே திடீரென்று அத்வைதானுபூதியை வாரிக் கொடுத்திருக்கிறான்.

அருணகிரிநாதருடைய கந்தரனுபூதியில் இம்மாதிரி விஷயங்கள் ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கின்றன:

'அந்தத் திருடன் 'சும்மா இரு' என்றான். உடனே அத்தனை வெளிவஸ்துவும் மறைந்தே போய்விட்டது! அம்மாடி! இதென்ன ஆச்சர்யம்?

''சும்மா யிரு சொல் அற' என்றலுமே
அம்மா! பொருள் ஒன்றும் அறிந்திலனே!'

என்று ஓர் இடத்தில் சொல்கிறார். வள்ளியைத் திருடிக் கொண்டு போன திருடன் இவருடைய ஜீவ பாவத்தையும் 'அபேஸ்' பண்ணி த்வைதமான ஸகலத்தையும் பறித்து அத்வைதானுபூதி தந்ததைத்தான் இப்படிச் சொல்கிறார். இதைவிட, ஒன்றாக ஸ்பஷ்டமாகவே இன்னொரு இடத்தில்,

'யான் ஆகிய என்னை விழுங்கி, வெறும்
தானாய் நிலை நின்றது தற்பரமே'

என்றும் சொல்லியிருக்கிறார்.

மாணிக்கவாசகர் ஈச்வரனே தன்னையும் அவனுடைய நிர்குண சிவ ஸ்வரூபமாக்கிக் கொண்டானென்பதை

'சிவமாக்கி எனையாண்ட'

என்கிறார். 'சிவனாக்கி' இல்லை; 'சிவமாக்கி'. சிவன் என்பவன் ஸகுண ஈச்வரன். சிவம், நிர்குண ப்ரஹ்மம். ஈச்வரனாக யாரும் ஆக முடியாது; ப்ரஹ்மமாகத்தான் ஆக முடியுமென்று பார்த்தோமே!

திருவாசகத்தில் இன்னொரு இடத்தில் (மாணிக்கவாசகர்) பரமேச்வரனைக் கூப்பிட்டு எதிரே நிறுத்தி வைத்துக்கொண்டு, 'நம்ப ரெண்டு பேர்லே யார் கெட்டிக்காரா? நம்ம பரஸ்பரம் ஒருத்தரை இன்னொருத்தருக்கு விக்ரயம் பண்ணிக்கிறதா பேரம் பேசிண்டு அப்படியே பண்ணினதிலே யார் கெட்டிக்காரான்னு தெரியறது? ஒண்ணுமில்லாத அல்பமான என்னை நீ எடுத்துண்டு முடிவேயில்லாத ஆனந்த ஸ்வரூபமான உன்னை எனக்குக் கொடுத்துட்டியே! யார் கெட்டிக்காரா சொல்லு' என்கிறார்●. ஈச்வரனே அவருக்கு அகண்டானுபூதி தந்ததைத்தான் வேடிக்கையாகச் சொல்கிறார். அருணகிரிநாதர் திருடன் என்றார், மாணிக்கவாசகர் அசடு, ஏமாந்த சோணகிரி என்கிறார்!

நம்மாழ்வாரும் இப்படியே பரமாத்மா ஜீவாத்மாவான அப்புறம், அந்த ஜீவாத்மாவுக்குத் தன்னையே கொடுத்து தானாகவே ஆக்கிக் கொள்கிறது என்கிறார்:

'யானே நீயாகி என்னை யளித்தானே!'

என்கிறார். 'திருவாய்மொழி'யை முடிக்கிறபோது ஒரே அத்வைதமாகச் சொல்லிக்கொண்டு போகிறதில், 'கொதிக்கக் கொதிக்கக் காய்ச்சிய இரும்பிலே ஒரு சொட்டு ஜலம் விழுந்தால் அது 'சுர்ர்'ரென்று அதை இழுத்துக் கொள்கிற மாதிரி என்னை நீ உனக்குள்ளே உறிஞ்சிக்கொண்டுவிட்டாயே' என்கிறார்★.

(காமாக்ஷியைக் குறித்து 'பஞ்சசதீ' செய்த) மூகரும் இதேமாதிரிச் சொல்லியிருக்கிறார். குருசரணத்தில் சரணாகதி செய்தவர்களுக்கு அம்பாளே கருணையோடு ஸகுண உபாஸனையை மட்டுமில்லாமல் நிர்குண உபாஸனையையும்

● தந்தது(உ)ன் றன்னைக் கொண்டதென் றன்னை,
சங்கரா, ஆர்கொலோ சதுரர்?
அந்தமொன் றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்
யாதுநீ பெற்றதொன் றென்பால்?

★ தீர இரும்புண்ட நீரதுபோல என்னாருயிரை
ஆரப்பருக எனக் காராவமு தானாயே

படிவரிசை போட்டுக் கொடுத்து மோக்ஷம் என்கிற உப்பரிகையில் ஏறி நிற்கச் செய்கிறாள் என்கிறார்:

ஸத்க்ருத-தேசிக-சரணா; ஸபீஜ-நிர்பீஜ-யோக-
நிச்ரேண்யா।
அபவர்க-ஸௌத-வலபீம் ஆரோஹந்த்-யம்ப கே(அ)பி
தவ க்ருபயா॥

அவளுடைய கடாக்ஷம் பெற்றுவிட்டால், என்ன ஆச்சர்யம், அப்படிப் பெற்றவர்களுக்கு வீடும் காடும் ஒண்ணு, சத்ருவும் மித்ரரும் ஒண்ணு, ஓட்டாஞ்சல்லியும் யுவதியுடைய உதடும் ஒண்ணு என்கிற ஸர்வஸம அத்வைத ஸித்தி ஏற்பட்டு விடுகிறது என்று இன்னோரிடத்தில் சொல்கிறார்:

சிவ சிவ பச்யந்தி ஸமம் ஸ்ரீகாமாக்ஷீ கடாக்ஷிதா: புருஷா:।
விபிநம் பவநம் அமித்ரம் மித்ரம் லோஷ்டம் ச யுவதி
பிம்போஷ்டம்॥

சேக்கிழாரும்கூட ஏறக்குறைய இதேமாதிரி ஸம பாவம் வாய்ந்த சிவனடியார்களைப் பற்றிச் சொன்னதைப் பார்த்தோம். ஆனால் அவர்கள் அத்வைத மோக்ஷம் வேண்டாம் என்று பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருப்பதிலேயே நிறைவு காண்பவர்கள் என்று பார்த்தோம்★.

அத்வைதமே மோக்ஷம் என்று ஸித்தாந்தம் செய்த அப்பைய தீக்ஷிதர் பரமேச்வரனை ஸ்தோத்ரம் பண்ணும்போது, 'ஏதோ ரெண்டு எருக்கம்பூ, தும்பைப் பூவைப் பறிச்சு உன் மேலே போட்டுட்டா போறும்; அதுக்குப் பலனா மோக்ஷ ஸாம்ராஜ்யம் கிடைச்சுடறது' என்பதாகப் பக்தி பண்ணிப் பரம ஸுலபத்தில் ஈச்வர ப்ரஸாதத்தால் முக்தி அடைந்துவிட முடியுமென்கிறார்.

ஸ்ரீராமசந்த்ர மூர்த்தியே அத்வைதானுபூதியை அளித்து விடுவதாக ஸமர்த்த ராமதாஸ் ஸ்வாமிகள் சொல்கிறார்.

இப்படி அத்வைதிகளில் ஒவ்வொரு இஷ்ட தேவதையை

★ அருள் உரை 76-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 'த்வைத மோக்ஷ'மும் ப்ரக்ருதி (மாயை)யும்' பார்க்க.

வைத்துக்கொண்டிருந்தவர்கள் அந்தத் தேவதை அத்வைத ஞான ஸித்தியை அருள்வதாகச் சொல்லியிருக்கிறார்கள்.

அத்தனை தேவதைகளையும் ஒரே அத்வைத த்ருஷ்டியோடு ஸ்தோத்ரம் செய்த ஆசார்யாள், ஒவ்வொரு தேவதையும் இப்படி அனுக்ரஹிப்பதைப் பற்றித் தாம் அந்த தேவதையைக் குறித்துச் செய்துள்ள ஸ்தோத்ரத்தில் எங்கேயாவது ஓர் இடத்தில் சொல்லாமல் விட்டிருக்கமாட்டார்.

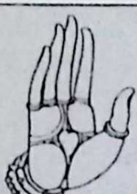
'ஸரி, பக்தி உபாஸனையும் வைத்துக்கொண்டிருந்த அத்வைதிகளைப் பற்றிச் சொன்னீர்கள். யாரானாலும் பக்தி பண்ணி, கர்மாவும்கூடப் பண்ணித்தான், ஞான மார்க்கத்துக்குப் போய் அத்வைத விசாரம் பண்ண முடியுமென்றும் நிறையச் சொன்னீர்கள். ஆனால் அனேக ஞானிகளின் வாழ்க்கையைப் பார்த்தால் அவர்கள் கர்மானுஷ்டானமோ, பக்தி வழிபாடோ ஒருபோதும் பண்ணாமல் ஆரம்பத்திலிருந்தே ஞான ஸாதனைகள்தான் பண்ணியிருப்பதாகத் தெரிகிறது. இன்னம் சில பேர் ஸாதாரணமாக எல்லாரையும் போல லௌகிகத்திலேயே இருந்து கொண்டிருக்கும்போது திடீரென்று அவர்களுக்கு அத்வைதத்திலே பிடிப்பு உண்டாகி நேராக ஞானவழிக்கே போயிருக்கிறார்களென்றும் தெரிகிறது. இதற்கு என்ன சொல்வது?' என்று கேட்கலாம்.

இதெல்லாம் 'விட்ட குறை தொட்ட குறை' என்பதைச் சேர்ந்தது. அதாவது ஜன்மாந்தரத்தில் விட்ட இடத்தில் இந்த ஜன்மத்தின் அனுபவங்கள் ஆரம்பிக்கின்றன. அவர்கள் முன் பிறவிகளிலேயே கர்மா, பக்தி நிறையப் பண்ணிச் சித்த சுத்தியும் ஐகாக்ரியமும் பெற்றிருப்பார்கள். இப்படிப் பட்டவர்களில் சிலருக்குங்கூட அப்போதிருந்த கொஞ்சம் கொஞ்சம் லௌகிக ஆசைகள் எல்லாம் ஒன்றுதிரண்டுதான் இந்த ஜன்மாவில் ஒரு குறிப்பிட்ட வயஸு வரை அதற்குப் பலனாக அவர்கள் லௌகிகானுபவங்களைப் பெற்றுத் தீர்க்கும்படியாக இருந்திருக்கும். அப்புறம் கெட்ட வாஸனை தீர்ந்தவுடன் மேகம் விலகி ஸூர்யன் ப்ரகாசிக்கிறாற்போல, சட்டென்று ஞான ப்ரகாசம் ஏற்பட்டிருக்கும்.

நிறைய ஆத்மிகமாக முன்னேறியும்கூட எல்லாக் கர்மாவை

யும் தீர்த்துக் கொள்ளாமல் கொஞ்சம் பாக்கியிருக்கும்போதே செத்துப் போய்விடுபவர்கள் உண்டு. அப்படிப்பட்டவர்களை பகவான் (கீதையின் ஆறாம் அத்யாயத்தில்) 'யோக ப்ரஷ்டர்' கள் என்கிறார். அவர்கள் அடுத்த ஜன்மாவில், விட்ட இடத்திலிருந்து ஆரம்பித்து மறுபடி ஸித்திக்காக ஸாதனை செய்கிறார்கள் என்கிறார்.

இம்மாதிரிப் பிறப்பவர்களில்தான் கர்மா, பக்தி செய்ய வேண்டிய அவச்யமில்லாமல் (அவற்றைப் பூர்வத்திலேயே பண்ணிவிட்டால் இப்போது அவச்யமில்லாமல்) நேரே ஞானத்துக்குப் போகக் கூடியவர்களாக, அல்லது நேராக ஞானத்தின் ஆவேசத்துக்குத் திடீரென்று ஆளாகக் கூடியவர்களாகச் சிலர் இருந்திருக்கிறார்கள்.



நமக்கான வழி

நம் மாதிரியான பெருவாரி ஸாதாரண ஜனங்களுக்கு நிஷ்காம்ய கர்மாவும், பக்தியும்தான் ஞான மார்க்கத்துக்கான யோக்யதையை ஸம்பாதித்துத் தருபவை. ஆனால் இப்படி ஸத்கர்மா செய்யும்போதும், பக்தி உபாஸனை செய்யும்போதுங்கூட இவற்றிலே கிடைக்கும் த்ருப்திக்காக மாத்திரம் இவற்றைச் செய்வதென்றில்லாமல், நித்ய ஸௌக்யமான, சாச்வத சாந்த பதமான, ஸத்யங்களுக்கெல்லாம் மேலான ஒரே ஸத்யமாக உள்ள அத்வைத லக்ஷ்யத்துக்குப் போகவே இவை படிகள் என்ற நினைப்பைவிடாமல் செய்ய வேண்டும்.

லோக வாஸனைகளில் நன்றாகத் தடிப்பேற்றிக் கொண்டு ஒழுங்கு கெட்டுப்போன நாம் முதலில் லோக கார்யங்களை ஒழுங்காகச் செய்து அந்தத் தடிப்பைத் தேய்த்துத் தேய்த்துக் கரைத்துவிட்டு அப்புறந்தான் லோகத்தைவிட்ட ஆத்மாவுக்குப் போக வேண்டும். அதாவது முதலில் தர்ம மார்க்கத்தில் போய், அப்புறம்தான் ப்ரஹ்மத்துக்கு முயல வேண்டும். தர்மம்

என்பது ஸத்கர்மம் வழியாகவே ஆற்றப்படுவது. அதனால் தான் இன்னாருக்கு இன்ன கர்மம் என்று பக்வம் பார்த்து, அதிகார பேதம் பார்த்துப் பிரித்துக் கொடுத்திருக்கும்போது அப்படிப்பட்ட கர்மத்தையே அவரவருக்கும் ஸ்வகர்மம் என்று சொல்லாமல் ஸ்வதர்மம் என்று சொல்லியிருப்பது.

வ்யாதி போன பிற்பாடுதான் விருந்து சாப்பிட முடியும். ஆத்மானந்தமாகிய அம்ருத போஜனம் பண்ணுமென்றால் முதலில் கர்ம வ்யாதியையும் மனோ வ்யாதியையும் போக்கிக் கொள்ள வேண்டும். (மனோ வ்யாதி என்றால் மனஸுக்கு ஏற்படும் க்லேசம், ப்ரமை போன்ற வ்யாதியைச் சொல்ல வில்லை. மனஸே ஒரு வ்யாதியாக ஆத்மாவிலே தோன்றியிருப் பதைத்தான் சொல்கிறேன்.)

மனஸின் உயர்ந்த பண்புகளோடு கலந்து சரீரத்தின் வேலை களை அதிகமாகக் கொண்டிருக்கும் தர்ம கர்மாக்கள் மூலமும், சரீரத்தின் வேலைகள் குறைவாகவும் மனஸின் உத்தம குணங் களே அதிகமாக இருக்கும் பக்தி உபாஸனையினாலும் கர்ம வ்யாதி, மனோ வ்யாதிகளைப் போக்கிக் கொள்ள வேண்டும். ஆரம்பத்தில் சரீர ப்ரஜ்ஞை மிகவும் அதிகமாதலால் கர்மாவுக்கு முக்யத்வம். அப்புறம் பக்திக்கு முக்யத்வம். அப்புறம்தான் ஆத்ம விசாரமே முக்யமாகிற நிலைக்குப் போவது.

ஆனாலும் ஆரம்பத்தில் கர்மம் முக்யம் என்றாலும் மற்றவையும் 'ஸப்ஸிடரி'யாக (துணையம்சமாக) இருக்கவேண் டும். இவற்றிலே பக்திக்கு அதிகமாக இடம் கொடுக்க வேண் டும். ஆத்மாவைப் பற்றிய ஸ்மரணை, அத்வைதத்தைக் குறித்த சிந்தனை, ஞான நூல்கள் படிப்பது ஆகியனவும் கொஞ்சம் இருக்க வேண்டும்.

அப்புறம் பக்தி அதிகமாக இருக்கும்போது கர்மாவைப் பற்றி விசேஷமாகக் கவனம் செலுத்தி, இழுத்துப் போட்டுக் கொண்டு செய்ய வேண்டியதில்லை. கர்மா முக்யமாயிருந்த முதல் ஸ்டேஜில் நாமாக மனஸறிந்து, வலிந்துங்கூட, பக்தி வழிபாடும் பண்ண வேண்டுமென்பதுபோல இப்போது பக்தி முக்யமாய்விட்டபோது கர்மா பண்ணத்தான் வேண்டுமென் றில்லை. சாஸ்த்ரீயமான முக்ய கர்மாவைப் பண்ணினால்

போதும். சரீர ப்ரஜ்ஞையிலிருந்து அதைவிட ஸூக்ஷ்மமான நம்முடைய மனஸைக் குறித்தே நேராக ப்ரஜ்ஞை ஏற்பட்ட கட்டத்தில், இதைவிட ஸ்தூலமான கர்மானுஷ்டானத்தில் புத்திபூர்வமாக வலிந்து ஈடுபட வேண்டியதில்லை. அதுவாக வாய்த்த கர்மங்களை – தவிர்க்க முடியாத கர்மங்களை மட்டும் நன்றாகப் பண்ணினால் போதும்.

ஆனாலும் இப்போதுங்கூட, 'கர்மாவை விட்டு விட்டே னாக்கும்' என்று ப்ரகடனப்படுத்திக் காட்டக் கூடாது. அப்படிக் காட்டி, கர்மா அவச்யமாயிருக்கிற முதல் ஸ்டேஜ் – மனுஷ்யர்களுக்கு மனக்குழப்பம் ஏற்படும்படிப் பண்ணிவிடக் கூடாது. கர்மா, பக்தி எல்லாம் போன ஞானியுங்கூட இப்படிப் பண்ணிவிடப்படாது என்று பகவான் (கீதை மூன்றாம் அத்யாயத்தில்) தீர்மானமாகக் கூறியிருப்பதை மறக்கவே கூடாது.

பக்திக்கும் அப்புறம் ஞானத்திலே போனபிறகு கர்மா, பக்தி இரண்டுமே அவச்யமில்லை. ஆனாலும் இவை யாருக்குமே அவச்யமில்லை என்கிற மாதிரியாக இவற்றை ஞானமார்க்கத் தில் போகிறவனுங்கூடப் பொதுப்படையாகக் கண்டித்துத் தள்ளக் கூடாது. அவனுக்கு பகவானின் உபதேசம், 'நீ இவற்றை விட்டுக்கோ; ஆனால் உன் மாதிரி பக்வப்படாதவா ளும் விட்டுவிட்டு இரண்டுங்கெட்டானாகத் திண்டாடும்படி யாகப் பண்ணிவிடாதே! உன்னால் 'ரன்னிங் ரேஸ்' ஓட முடிகிறது என்பதால் குழந்தைகளுக்கும் நடை வண்டி வேண்டாம், கால் ஊனமானவனுக்குக் கக்க தண்டம் வேண் டாம் என்று நினைக்கும்படிப் பண்ணிவிடாதே!' என்பதே.

(ஞான) ஸாதனையில் மேலே போகப் போக, ஜீவனுடைய இஷ்ட-அனிஷ்டங்கள் (விருப்பு-வெறுப்புகள்) போய், ஈச்வர சக்தியே அவனை நடத்திக்கொண்டு போகிறபோது, கர்மாவை யும், பூஜை முதலான உபாஸனைகளையும் விட்டுவிட்டே ஒருத்தன் ஸன்னியாஸி ஆனாலும் ஆகலாம். அல்லது ராஜ்ய பாரம் பண்ணிக்கொண்டே ஞானியாய் இருந்த ஜனகரைப் போல, கர்மா எல்லாம் பண்ணிக் கொண்டும் இருக்கலாம். அல்லது அத்வைதிகளாயிருந்த அனேகம் பெரியவர்களைப் போல் நிரம்ப ஈச்வர பக்தி பண்ணிக் கொண்டும் இருக்கலாம்.

'எப்போது கர்மாவிலிருந்து பக்திக்கு முக்யத்வத்தை மாற்ற வேண்டும்? எப்போது பக்தியிலிருந்து ஞான விசாரத்துக்குப் போக வேண்டும்? எதுவரை மணி அடித்துப் பூஜை? எப்போது த்யானம்? எதற்கப்புறம் த்யானத்தையும் விடுவது?' என்றெல்லாம் கேள்விகள் கேட்டுக் கொண்டிருக்க வேண்டியதில்லை. நிறையக் கர்மா, அதோடு அதற்கடுத்தபடியாக பக்தியுபாஸனை, கொஞ்சம் ஆத்மார்த்தமான சிந்தனை என்று பிள்ளையார்சுழி போட்டு இப்போது ஆரம்பித்து விட்டால் போதும். இப்படிப் பண்ணிக் கொண்டு போகிற போதே கர்மவாஸனை தேயத் தேய, மனஸின் பரிசுத்தி அதிகமாக ஆக, எந்த விதமான ஸாதனைகளையும் அப்யாஸங்களையும் விடவேண்டுமோ அவற்றில் பிடிப்பு தானாகவே கொஞ்சங் கொஞ்சமாக விட்டுப்போய், எந்தவிதமான ஸாதனாப்யாஸங்கள் கூடவேண்டுமோ அவற்றிலே தன்னால் ஒரு அபிருசி ஏற்பட்டு அவற்றிலே இயற்கையாக நாம் ஈடுபட்டுப் பின்பற்ற ஆரம்பித்துவிடுவோம்.

முடிந்த முடிவான அனுபவத்துக்கு முற்பட்ட நிலையில், அதாவது, ஞான மார்க்கத்தில் ப்ரவேசித்த பிறகு, ஜீவ – ப்ரஹ்ம அபேதம் பற்றி ச்ருதி வாக்யங்களை ச்ரவணம் செய்வது, அதையே மனஸிலே உருட்டிக் கொண்டு மனனமும், த்யானமும் செய்வது என்பவற்றை எப்போது நிறுத்தி ஆத்ம தர்சனம் பெறுவது என்கிற கேள்விக்கு ஆசார்யாள் சொல்கிற பதில்● அடிநிலையில் கர்மானுஷ்டானம் ஆரம்பிப்பதிலிருந்தே பொருந்தும். என்ன சொல்கிறாரென்றால், 'நெல்லு குத்துவதை எப்போது நிறுத்த வேண்டுமென்றால் என்ன பதில் சொல்வது? எப்போது உமி நன்றாக உதிர்ந்து நெல்லிலிருந்து அரிசி வெளிவருகிறதோ அதுவரை குத்தத்தான் வேண்டும். அந்த மாதிரி, ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும்வரை ச்ரவணாதிகளைப் பண்ணிக் கொண்டேதான் இருக்க வேண்டும்' என்கிறார். எந்த அனுஷ்டானத்தையுமே 'எப்போது நிறுத்துவது' என்று கேட்காமல் அதற்கு மேலான நிலை வரும்வரை தொடர வேண்டும்.

● ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம் 4-1.1 பாஷ்யக் கருத்தைத் தழுவி ஸ்ரீசரணர் அருளியது.

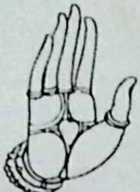
நாம் முதலில் செய்ய வேண்டியது கர்ம வ்யாதியைப் போக்கிக் கொள்வது. வ்யாதி எப்படிப் போகும்? வைத்யரிடம் போய், மருந்து வாங்கிச் சாப்பிட்டால் போகும். ஏற்கெனவே வந்துவிட்ட கர்ம வ்யாதி தீரவும், மறுபடி அது வராமலிருக்கவும் மருந்து சொல்லும் வைத்யர் யார்? மனுதான் அந்த வைத்யர். மனு என்றால் மனு முதலான யார் யார் தர்ம சாஸ்த்ரங்களைக் கொடுத்திருக்கிறார்களோ அவர்கள் எல்லோரும்★. இதிலிருந்தே அவர்கள் கொடுக்கிற மருந்து என்ன என்று ஊகித்து விடலாம். நம்முடைய கர்மாக்களை நிர்ணயம் செய்து கொடுக்கும் தர்ம சாஸ்த்ரங்களேதான் மருந்து. இது நான் ஏதோ அழகாக உபமானம் காட்டிச் சொல்வதில்லை. வேதத்திலேயே, 'மனு எதைச் சொன்னாரோ அதுதான் பேஷஜம்' என்று 'தைத்திரீய ஸம்ஹிதை'யில் சொல்லியிருக்கிறது, 'பேஷஜம்' என்றால் 'மருந்து'. ('ஸ்ரீருத்ரம்', 'விஷ்ணு ஸஹஸ்ரநாமம்' தெரிந்தவர்களானால், அர்த்தம் தெரியாவிட்டாலும், 'பேஷஜம்' என்ற வார்த்தையாவது தெரிந்திருக்கும்.)

மருந்து கொடுத்தால் பத்யமும் வைப்பார்கள். இதிதைச் சாப்பிடப் படாது, சாப்பிட்டாலும் இவ்வளவுதான் சாப்பிடலாம் என்று கட்டுப்பாடு செய்வார்கள். அதேபோலத் தர்ம சாஸ்த்ரங்களில் இன்னின்ன பண்ணக் கூடாது. இன்னின்ன அனுபோகங்கள் இவ்வளவுதான் வைத்துக் கொள்ளலாம் என்றெல்லாம் விதிகள், நிஷேதங்கள் இருக்கின்றன.

எப்படியும் என்றைக்கோ ஒரு நாள் அழிந்து போகப் போகிற சரீர அபிவ்ருத்தியை முன்னிட்டே வைத்யர் தரும் கசப்பு மருந்து, உறைப்புக் கஷாயம் எல்லாம் சாப்பிட்டு, அவர் சொல்கிற பத்யங்களை ஏற்று நடத்தும் நாம் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்காக மருந்து சொல்லும் மஹாப் பெரியவர்களான தர்ம சாஸ்த்ரக்காரர்களின் மருந்து, பத்யங்களை அதைவிட நம்பிக்கையுடனும் பக்தியுடனும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும்.

★ அருள் உரை 33-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள புராண லக்ஷியத்துக்கு நடைமுறை வழி, ஸ்மிருதிகளும் துணை நூல்களும் என்ற உரைகளைப் பார்க்கவும்.

முன்னேயே சொன்னேன்: போகப் போக தர்ம கர்மானுஷ்டானமென்பதே மனஸுக்குப் பிடித்த கூஷ்மாண்ட லேஹ்யம் மாதிரி, யுனானி மருந்து மாதிரித் தித்திக்க ஆரம்பித்து விடுமென்று!



தவறான குற்றச்சாட்டு

அதர்மம் மாதிரியே தர்மமும் மாயை என்கின்ற அத்வைதத்தால் இந்த லோக வாழ்க்கையில் இருப்பவர்கள் அதர்மமாகப் போவதற்கு இடம் கொடுத்துவிடுகிறது என்று யாராவது சொன்னால் அது அத்வைத சாஸ்த்ரங்களைக் கொஞ்சங்கூடப் புரிந்து கொள்ளாமல் பேத்துவதுதான்!

அப்படியேதான், 'ஜீவாத்ம - பரமாத்ம பேதமில்லை என்று சொல்லிக் கொண்டு அத்வைதிகள் ஈச்வரோபாஸனையைவிடச் சொல்வதால் பக்திக்கு ஹானி ஏற்பட்டுப் பெருவாரியான ஜனங்களுக்குப் பிடிப்பு இல்லாமல் கஷ்டப்படும்படி ஆகிறது' என்று க்ரிடிஸைஸ் பண்ணுவதும் விஷயம் தெரியாமல் செய்கிற குற்றச்சாட்டுதான்.

ஞான மார்க்கத்துக்கு அதிகாரிகளாகப் பக்வப்பட்டவர்களுக்கென்று பரம அத்வைதமாக எழுதப்பட்டுள்ள சாஸ்த்ர நூல்களில் இப்படிப்பட்டவர்களை முன்னிட்டு, அவர்கள் கொஞ்சங்கூடச் சித்தம் சிதறாமல் அத்வைதத்திலேயே ஒருமுகப்பட வேண்டுமென்பதற்காகக் கர்மா – பக்திகளின் த்வைதம் அடியோடு எடுபட்டுப் போகும் அடிப்படையிலேயே வழிபோட்டுக் கொடுத்திருப்பது வாஸ்தவம். ஆனால் பரம அத்வைதிகளும் ஸகல ஜனங்களையும் முன்னிட்டுப் புஸ்தகம் எழுதும்போதோ, கார்யம் செய்யும்போதோ அவர்கள் புஷ்கலமாக ஸ்வதர்ம கர்மானுஷ்டானமும், ஸகுண உபாஸனையும் பண்ணுவதில்தான் ஆரம்பிக்க வேண்டுமென்று தீர்மானமாகக் காட்டியிருக்கிறார்கள்.

ஆசார்ய பாஷ்யங்களில் திரும்பத் திரும்ப உத்தமாதிகாரிக ளுக்கே ஸ்வச்சமான ஞான மார்க்கம் மட்டுமென்றும், மத்யம – அதம அதிகாரிகள் ஒருகாலும் கர்மானுஷ்டானத்தையும், ஈச்வரோபாஸனையையும் விடாமல் பின்பற்றத்தான் வேண்டுமென்றுமே சொல்லியிருக்கிறது.

அத்வைதிகளான மதுஸூதன ஸாஸ்திரிகள், அப்பைய தீக்ஷிதர் முதலானவர்கள் ஏராளமான பக்தி நூல்களை உபகரித் திருக்கிறார்களென்றால், கோவிந்த தீக்ஷிதரைப் போன்றவர்கள் நிறைய யஜ்ஞ கர்மானுஷ்டானங்களும், ஸமூஹ நலனுக்காக அனேகப் பரோபகாரப் பணிகளும் செய்திருக்கிறார்களென் றால் எதனால்? கர்மா, பக்திகளை ஸாதாரண தசையிலுள்ள ஜனங்களெல்லாம் அனுஷ்டானம் செய்ய வேண்டுமென்று வழிகாட்டிக் கொடுப்பதற்குத்தான்!

அத்வைதம் என்றாலே கரித்துக் கொட்டிக் கண்டிக்கிற த்வைதிகளின் பலவிதமான ஸித்தாந்தங்களுக்குங்கூட ஒவ்வொரு நிலையில் நியாயமுண்டு என்று மனஸாற நினைத்து, அந்த நிலைக்கே பக்வப்பட்ட ஜனங்களை அவற்றிலேயே நிலை• நிறுத்த வேண்டுமென்ற உயர்ந்த 'ஸிம்பதி'யோடு (அனுதாபத்தோடு) அந்த ஸித்தாந்தங்களை எடுத்துச் சொல்லும் புஸ்தகங்களையும் எழுதிய அத்வைப் பெரியார்கள் உண்டு.

ஸாங்க்யம், பூர்வ மீமாம்ஸை, ந்யாய (தர்க்க) சாஸ்த்ரம் முதலானவை அத்வைதத்துக்கு வித்யாஸமானவை. யோக சாஸ்த்ரம்கூட அத்வைதத்துக்கு அப்படியே ஒத்துப் போகாது தான். ஆனாலும் அத்வைத சாஸ்த்ரகர்த்தர்களில் முக்ய ஸ்தானம் வஹிக்கும் ஒருவரான வாசஸ்பதி மிச்ரா மற்ற இந்த எல்லா சாஸ்தரங்களை விளக்கியும் புஸ்தகங்கள் எழுதியிருக்கி றார்.

வித்யாரண்யாள் (அத்வைத) ஆசார்ய பீடத்திலேயே இருந் தவர். அவர் 'ஸர்வ தர்சன ஸங்க்ரஹம்' என்று ஒரு நூல் எழுதியிருக்கிறார். அதிலே லோகாயதம் என்கிற நாஸ்திகம் உள்பட, எல்லா ஸித்தாந்தங்களின் கருத்துக்களும் கொடுக்கப் பட்டிருக்கின்றன. அதை எல்லாவிதமான ஸம்ப்ரதாயங்களுக்

கும் digest என்று சொல்லலாம்.

இதையெல்லாம்விட வேடிக்கை – விசேஷம் என்றும் சொல்லலாம் – இப்போது மத்வரின் த்வைத ஸித்தாந்ம், ராமானுஜரின் விசிஷ்டாத்வைதம், ஸ்ரீ கண்டாசார்யாரின் சைவ ஸித்தாந்தம் முதலியவற்றை அறிய விரும்பும் ஸம்ஸ்க்ருத ஞானமுள்ளவர்கள் அவற்றுக்காகப் படிக்கும் திட்டவட்டமான நூல்கள் எவை என்றால் அத்வைதியான அப்பைய தீக்ஷிதர் அவை ஒவ்வொன்றையும் அனுஸரித்து ப்ரஹ்ம ஸூத்ரத்துக்கு எழுதியுள்ள பாஷ்ய நூல்கள்தான்!

த்வைதத்துக்கு இவ்வளவு இடம் தந்து 'அகாமடேட்' பண்ணும் அத்வைதிகள் ஒருபோதும் கர்மானுஷ்டானம், பக்தி ஆகியவை கலகலத்துப் போகும்படிப் பண்ணி, லோகப்ராய மான பெருவாரி ஜனங்கள் தர்மத்தில் பிடிப்பு விடும்படி யாகவோ, அன்பு முதலான குணாபிவ்ருத்தியில் அக்கறை காட்டாதபடியோ செய்யவே இல்லை.

ஆசார்யாள் செய்துள்ள பக்தி ஸ்தோத்ரங்கள் எத்தனை? அவர் க்ஷேத்ராடனம் செய்து பண்ணியுள்ள ஆலய புனருத்தார ணம், யந்த்ர ப்ரதிஷ்டை முதலானவற்றுக்குக் கணக்கு உண்டா? இன்றைக்கும் அவர் பேரில் நடக்கிற மடங்களில் வைதிக கர்மானுஷ்டான, வேத அத்யயனாதிகளுக்கும், ஸகல ஜனங்களும் சாஸ்த்ர வழிப்படி தர்மாசரணை பண்ணவும், பூஜை, ஆலய கும்பாபிஷேகம் முதலியன நடக்கவுந்தானே விசேஷமாக ஊக்கம் கொடுத்தும், உபதேசம் செய்தும் வருகிறோம்?

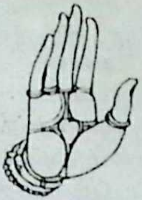
லக்ஷயம் மறக்கப்படாது என்று இப்போது ஏதோ அத்வைத உபன்னியாஸம் பண்ணுகிறேனே தவிர, நீங்கள் தனியாக என்னிடம் வந்தால், வந்துமாட்டிக் கொண்டால், 'ஸந்த்யாவந் தனம் பண்ணுங்கள், ஔபாஸனம் பண்ணுங்கள், அம்பாள் ஸன்னிதியில் நெய் தீபம் போடுங்கள், ப்ராகாரத்தில் முள்ளைப் பிடுங்குங்கள், குளம் வெட்டுங்கள், ஆஸ்பத்திரிகளில் ப்ரஸாதம் வினியோகியுங்கள், பிடி அரிசித் திட்டத்தை ஏற்று நடத்துங் கள்' என்றெல்லாம் சொல்லித்தானே கஷ்டப்படுத்துகிறேன்? இப்படியெல்லாம் த்வைதமாகக் கஷ்டப்படுத்தியே, ஏற்கெ

னவே ஸம்பாதித்துக் கொண்டுள்ள த்வைதக் கஷ்டத்தைப் போக்குவதற்கு ஆரம்பிக்க வேண்டும் என்று ஆசார்யாள் உத்தரவு போட்டுவிட்டுப் போயிருப்பதால்தான் இந்த மாதிரி (செய்கிறேன்).

விஷயம் தெரியாதவர்கள்தான், 'எல்லாம் மாயை என்பது தர்மம்கூடப் பொய்தான் என்ற அபிப்ராயத்தைக் கொடுத்து, ஜனங்களை எப்படி வேண்டுமானாலும் நடக்கலாம் என்று நினைக்கச் செய்துவிடும்' என்கிறார்கள். பொது ஜனங்களுக்கு மாயைக் கொள்கையை 'டெமாக்ரடைஸ்' பண்ணுவதற்கு ஆசார்யாளுடைய 'ஸாங்க்ஷன்' கிடையவே கிடையாது. ஆசார்யாள் மட்டுமில்லை, அத்வைத அனுபவிகளாக வந்த எந்த மஹானுமே தர்மத்தை விட்டுவிட்டு ஜனங்கள் எப்படி வேண்டுமானாலும் பண்ணலாம் என்று நினைக்கும்படியாக மாயைக் கொள்கையை அவர்களிடம் சொன்னதுமில்லை, சொல்லச் சொன்னதுமில்லை!

மாயைதான் என்றாலும் அது நிஜமாகவே விலகும்போது தான் தர்மாதர்ம பேதம், நல்லது - கெட்டது என்ற வித்யாஸம், புண்ய - பாப பேதம் அற்றுப்போகுமே தவிர, மாயையி லிருந்து விடுபடாத நிலையில் இந்த பேதம் இருக்கவே செய் கிறது என்றுதான் அவர்கள் வற்புறுத்தியிருக்கிறார்கள். 'நல்ல தைச் செய்; புண்யம் செய்; தர்மானுஷ்டானம் பண்ணு' என்றே வற்புறுத்தியிருக்கிறார்கள்.

ஹடயோகத்தில் நல்ல ஸித்தி அடைந்து உடம்பை வஜ்ரம் மாதிரி ஆக்கிக்கொண்டால் அப்போது கண்ணாடியை, ஆணி யைத் தின்றுகூட, 'ஆஸிட்'டைக் குடித்துக்கூட ஜீர்ணம் செய்து கொள்ளலாம். அதற்காக ஒரு நோஞ்சானையோ, நார்மலான தேஹாரோக்யமுள்ளவனையோ ஆணியைத் தின்னச் சொல் வதுண்டா? மனஸ் இப்போதுள்ள ஜீவ ஸ்திதியிலிருந்து மேலே போய் ஆத்மாவிலேயே வஜ்ரம் மாதிரி ஊன்றி நிற்கிறபோது என்ன அதர்மமானாலும், பாபமானாலும் ஜெரித்துப் போய் விடும். ஆனால் அது லோக ஜனங்களுக்கானது அல்ல. அப்படி அத்வைத சாஸ்த்ரத்தில் இல்லவே இல்லை. இவனை தர்ம மருந்து சாப்பிட வேண்டிய நோயாளியாகத்தான் அது வைத் திருக்கிறதேயொழிய, ஆணியைத் தின்கிற ஹடயோகியாக அல்ல!



ஞானியும் வினைப் பயனும்

ஞானி அதர்மம் - தர்மம் இரண்டுக்கும் மேலே போனவன். பாபம், கெட்டது எல்லாமே அதர்மம்தான். தர்மம் என்பதில் புண்யம், நல்லது என்கிற எல்லாமுமே அடங்கி விடும். இவை எல்லாவற்றுக்கும் மேலே போனவன் ஞானி. ஆத்மாவாகவே இருந்துகொண்டிருக்கும் நிலைக்குக் கீழ்ப்பட்ட த்வைதத்திலேதான் இருட்டு - வெளிச்சம், இன்பம் - துன்பம் என்று த்வந்தங்கள் இருக்கிறாற்போலவே நல்லது - கெட்டது, புண்யம் - பாபம், தர்மம் - அதர்மம் என்ற இரட்டைகளும் இருக்கின்றன. மாயா ஸ்ருஷ்டியில் வருகிறவையேயான இவை எதுவுமே ஆத்மாவைப் பாதிக்காது; அதாவது ஆத்மாவை அறிந்த ஞானியைப் பாதிக்காது!

இப்படிச் சொன்னதால் அவன் புத்தி பூர்வமாக உத்தேசித்து அதர்மமான பாபம் பண்ணி ஒருத்தருக்கு ஒரு கெடுதலை விளைவிக்கலாமென்றோ, அப்படி அவன் விளைவிப்பானென்றோ அர்த்தம் இல்லை. ஞானிக்கு புத்தி, பூர்வம், உத்தேசம் என்பதெல்லாம் ஏது? 'புத்தே: பரதஸ்து ஸ:' என்று புத்திக்கும் மேலாக உள்ள ஆத்மாவில் தன்னை ஸ்தம்பம் மாதிரி நிலைநாட்டிக் கொண்டவன் அவனென்று பகவான் சொல்லியிருக்கிறாரே! ஆகையால் அவன் நம்மைப் போல் புத்தி பூர்வமாக ஏதொன்றும் உத்தேசித்துச் செய்யவே மாட்டான். ஸங்கல்பம் இருக்கும்போதுதான் உத்தேசம் எழும்பும். மனஸ் அற்றுப்போன ஞானி ஸங்கல்ப-விகல்ப ரஹிதனல்லவா? 'நிர்விகல்பம்' என்பதே அவன் இருக்கும் நிலை.

பழைய கர்மாவில் இந்த ஜன்ம அனுபோகத்துக்கு என்று ஒதுக்கப்பட்டதாக ப்ராப்ரதம் என்று இருப்பதில் இன்னம் அனுபவிக்க வேண்டியுள்ள பாக்கியைத் தீர்க்கவே அவனுக்குச் சரீரம் இருக்கிறது. 'ஸஞ்சிதம்' என்பதாக மூட்டை கட்டிய

ஜன்மாந்தர கர்மாக்களிலே இனிமேலே ஜன்மங்களைக் கொடுக்கக் கூடியதாயுள்ள எதையும் விட்டு வைக்காமல் அதை ஞானாக்னியால் எரித்துவிட்டவன் அவன். இந்த ஜன்மத்திலே பண்ணின கர்மா 'ஆகாமி' என்ற பெயரில் ஒன்று சேர்ந்து மறுபடி ஜன்மம் தராதபடியும் அவன் ஞானத் தீயிலே பஸ்மம் பண்ணிவிட்டவன். ஆனாலும் இந்த ஜன்மாவுக்கென்று ஏற்பட்டு, பலன் கொடுக்கத் தொடங்கிவிட்ட, ப்ராப்ரதத்தை மட்டும் அவனால் எரிக்க முடியாது. வில்லிலிருந்து விடப் பட்டுவிட்ட அம்பு மாதிரி அது. அதை நிறுத்த முடியாது. வில்லில் பூட்டி எய்யாமல் ஏற்கெனவே அம்பறாத்தூணியில் இருந்து கொண்டிருக்கிற அம்புகளை அப்படியே தோளி லிருந்து எடுத்துப் போட்டுவிடலாம். புதிசாக 'ஆர்டர்' கொடுத்த அம்புகளை வாங்கிக் கொள்ளாமலும் இருக்கலாம். இப்படித்தான் ஸஞ்சித, ஆகாமிகளை ஞானி போக்கிக்கொள் வது. ஆனால் நாணை இழுத்து ப்ரயோகம் பண்ணிவிட்ட அம்பை எப்படி நிறுத்துவது? அப்படித்தான், பலன் தர ஆரம் பித்துவிட்ட ப்ராப்ரதத்தை நிறுத்த முடியாததால் அதை அனுபவிப்பதற்காகவே இன்னமும் அவனுக்குச் சரீரம் இருக் கிறது. ஏற்கெனவே புத்தி பூர்வமாக ஸங்கல்பித்துச் செய்ததன் விளைவுகள் மட்டும் இப்போது நேருமே தவிர, புதிதாக அவன் எதையும் நினைத்து, உத்தேசித்துப் பண்ணுவதில்லை.

ப்ராப்ரத விளைவுகளும்கூட நம் பார்வையில் ஏற்படு வதாகத் தெரியுமே தவிர அவன் அதனால் பாதிக்கப்பட மாட்டான். உதாரணமாக, பூர்வ ஜன்ம கர்மாவுக்காக அவனுக் கும் ஏதாவது கொடூரமான ரோகம் உண்டாகக் கூடும். அல்லது அவன் வெறும் 'ஹம்பக்' என்று ஊரில் கதை கட்டிவிட்டு அவதூறு ஏற்படலாம். ஆனாலும் இந்த ரோகத்தையோ, அவதூற்றையோ அவன் கொஞ்சங்கூடப் பொருட்படுத்த மாட்டான், 'படுத்தமாட்டான்' என்று 'டெலிபிரேட்'டாக அவன் செய்வதுபோலச் சொல்வதுகூட ஸரியில்லை. வ்யாதி, அபவாதம் முதலானவை ஒரு பொருளாக அவனுக்கு முதலுக்கே தெரியாது.

வ்யாதி, அபவாதம் ஆகியவற்றுக்குப் பதில் பூர்வ ஸுக்ரு தம் காரணமாக ஒரு ஞானிக்கு ஸான்டோ மாதிரியான ஆரோக்யம், ஒரே கீர்த்தி, சக்ரவர்த்திக்குச் செய்கிறது போலச்

சிஷ்யர்கள் ஸிம்ஹாஸனம் போட்டு பீதாம்பரம் போர்த்தி உட்கார்த்தி வைப்பது என்றும் ஆனால் இவையும் அவனைப் பொறுத்தமட்டில் பொருளாகத் தெரியாது.

ஞானி எதுவுமே ஸங்கல்பித்து 'டெலிபிரேட்'டாகச செய்வதில்லை என்று சொல்ல வந்தேன். ப்ராரப்த வசாத் என்ன நடக்கணுமோ அது நடந்துவிட்டுப் போகட்டும் என்று உடம்பை ஒப்புவித்துவிட்டு, உள்ளே ஆத்மாவிலேயே ரமித்துக் கொண்டிருப்பவன் அவன்.

ஞானியின் ப்ராரப்தம் பற்றி வித்யாஸமான இன்னொரு அபிப்ராயமும் உண்டு.

'ஞாநாக்நி: ஸர்வ கர்மாணி பஸ்மஸாத் குருதே' என்று பகவான்★ சொல்கிறபடி ஞானத் தீ ஸர்வ கர்மங்களையும் பஸ்மமாக்கிவிடும் என்பதில் ப்ராரப்த கர்மமும்தான் அடக்கம்; ஞானோதயத்தில் பரிபூர்ண மனோ நாச, கர்ம நாசம்தானே யொழிய, ப்ராரப்தம் என்று ஒன்றை மட்டும் விட்டு வைத்திருப்பதற்கில்லை என்று அபிப்ராயப்படுகிறவர்கள் உண்டு. 'தீபத்தை ஏற்றி வைத்தால் இருட்டு ஓடிப்போய் விடுகிறாற் போல ஞானோதயத்தின் ப்ரகாசத்தில் மாயையின் இருட்டு ஓடியே போய்விடுகிறது என்பதில் ஸந்தேஹமில்லை. அந்த மாயையின் ஓர் அங்கம், அல்லது ஸ்ருஷ்டிதானே கர்மாவும் கர்ம பலனும்? இப்படியிருக்கும்போது, மாயையே போகிறது, ஆனால் கர்மாவிலே மட்டும் ப்ராரப்தம், ஸஞ்சிதம், ஆகாமி என்று இருக்கிற மூன்று தினுஸுகளில் இரண்டு மாத்திரம் போய், இன்னொன்று இருக்கிறது' என்றால் அர்த்தமாக வில்லையே!' என்று இவர்கள் கேட்கிறார்கள்.

'போட்ட பாணத்தைக்கூட அது லக்ஷ்யத்தை அடிக்காமல் மந்த்ர சக்தியால் திரும்ப வாங்கிக்கொள்ள முடிகிறதே! மந்த்ர சக்திக்கெல்லாம் மேற்பட்ட ஆத்ம ஞானத்தால் ப்ராரப்த பாணத்தைத் திரும்ப வாங்கிக் கொள்ள முடியாதா?' என்று கேட்கலாம்.

ஆசார்யாள் கீதா பாஷ்யத்திலே 'ஸர்வ கர்மங்கள்' என்று சொல்லியிருப்பது பலன் கொடுக்க ஆரம்பித்துவிட்டதான

★ கீதை 4-37

ப்ராரப்தம் தவிர ஏனைய ஸர்வ கர்மங்களையும் குறிப்பதே என்று பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார். ஆனால், அவரே 'விவேக சூடாமணி'யில் பத்துப் பதினைந்து ச்லோகங்களில் ★ இந்த விஷயத்தை விசாரித்து விமர்சிக்கும்போது வேறு விதமாக முடிவு சொல்கிறார். அங்கே, கொஞ்சமாவது தேஹத்திலே ஆத்ம புத்தி ஒட்டிக் கொண்டிருக்கிறவரையில்தான்' ப்ராரப்தம் உண்டு என்றும், அடியோடு தேஹாத்மபுத்தி நசித்துப்போனால் அப்புறம் ப்ராரப்தமும் இல்லை என்றும் தீர்ப்புக் கொடுத்திருக்கிறார். 'அப்படிப்பட்ட ஞானிக்கு ஜன்மா, கர்மா எல்லாமே ஸ்வப்னமாகிவிடுகிறது. அவன் ஞானத்திலே விழிப்புப் பெற்றவன். இப்படிப்பட்டவனுக்கு ப்ராரப்தம் உண்டு என்பது, ஸ்வப்னத்தில் ஒருத்தன் ஸம்பாதித்ததில் ஒரு பங்கு மாத்திரம் அவன் முழித்துக் கொண்ட பிற்பாடு அவனுக்குச் சேர்கிறது என்கிற மாதிரிதான் என்று பரிஹாஸமாகக் காட்டியிருக்கிறார். 'ஞானி எப்படி த்வைத ப்ரபஞ்சத்தில் இருக்க முடியும் என்று புரியாத அஞ்ஞானிகளுக்கு ஏதாவது ஸமாதானம் காட்ட வேண்டு மென்றே அவனுக்கும் ப்ராரப்தமுண்டு என்று சொல்வது' என்று சொல்லி முடிக்கிறார்.

எல்லா மார்க்கக்காரர்களும் படிக்கும் கீதையில் ஸராசரி மனுஷ்யனின் லெவலில் த்ருப்தியாக ஏதேனும் ஸமாதானம் சொல்ல வேண்டுமென்பதால் ஞானி விஷயத்தில் ப்ராரப்தத்தை ஒப்புக் கொண்டாரென்றும் ஞானத்திலே விசேஷப் பற்றுள்ளவர்களுக்கேயான 'விவேக சூடாமணி'யில் உள்ளதை உள்ளபடிச் சொன்னாரென்றும் வைத்துக் கொள்ளலாம். அப்படிப் பற்றுள்ளவர்கள் அவர்களாகவே ஞான விசாரத்தால், 'ஞானிக்கு ஏன் சரீர யாத்ரை இருக்க வேண்டும்? அது ப்ராரப்தமில்லை என்றால் வேறு என்ன காரணத்துக்காக?' என்று தெரிந்து கொள்ளட்டுமென்றும் விட்டுவிட்டாரென்று சொல்லலாம்.

ஆனால் நான் இப்போது எல்லா ஜனங்களுக்கும் இதைச் சொல்லிவிட்டேனே! உங்களையெல்லாம் 'நீங்களே ஞானியாகித் தெரிந்து கொள்ளுங்கள்' என்று சொன்னால் தப்பாகி விடுமே! 'நிறையக் கர்மா, பக்தி பண்ணி அப்புறமே ஞான

★ 445-லிருந்து 463 முடிய உள்ள ச்லோகங்கள்.

விசாரத்துக்குப் போங்கள் என்றல்லவா பல்லவி பாடிக் கொண்டிருக்கிறேன்?'

ஸரி, உங்களுக்கு இன்னொரு விதத்தில் ஸமாதானம் சொல்கிறேன் – ஞானிக்கும் ஞானம் வந்தபின் (அதாவது அத்வைத ஸித்தி ஏற்பட்டுவிட்டபின்) ஏன் சரீரம் இருந்து கொண்டு இந்த லோகத்தில் – நம் பார்வையிலாவது – வாழ்க்கை என்று ஒன்று நடக்க வேண்டுமென்பதற்காக ஒருவிதமாக ஸமாதானம் சொல்லிப் பார்க்கிறேன்.

ஞானம் வந்துவிட்டால் அப்புறம் லோகத்தில் என்ன கஷ்ட – ஸுகம், லாப-நஷ்டம் வந்தாலும் அதொன்றுமே கொஞ்சங்கூட ஒட்டாமல் ஆத்மானந்தத்தில் இருக்கலாமென்பதுதானே சாஸ்த்ரம்? இது நிஜந்தானா என்று தெரிய வேண்டுமானால் அப்போது ஞானமடைந்தவன் இந்த லோகத்தில் இருந்து கொண்டு இப்படிக் காட்டினால்தானே நிரூபணமாகும்? அதற்காகத்தான் ஞானியையும் ஈச்வரன் லோகத்தில் இருக்க வைத்திருக்கிறான் எனலாம். நம்மைத் தலைதெறிக்கப் பண்ணும் எத்தனை புகழ் வந்தாலும், நம்மைத் தலைதூக்க வொட்டாமல் பண்ணும் எத்தனை இகழ் வந்தாலும்; நாம் தோளைத் தட்டிக் காட்டும்படியான எத்தனை ஆரோக்யமிருந்தாலும், அல்லது நாம் பயந்து இடிந்துபோய் விழும்படியான எத்தனை கோரமான வ்யாதி வந்தாலும் இன்னும் பல தினுஸான இன்ப - துன்பங்களில் எது நேர்ந்தாலும் எல்லாவற்றையும் ஸமமாக, சாந்தியுடன் நிச்சலனமாக ஏற்றுக்கொள்வதே ஆத்ம நிலை என்பது 'ப்ரூவ்' ஆக வேண்டுமானால் அதற்கு 'ப்ரூஃப்' ஆக ஞானிகள் லோகத்தில் இருந்து காட்டினால்தானே முடியும்?

'அத்வைத மோக்ஷம் இஹத்திலேயே பெறக்கூடியது. அதற்கு இஹ – பர வித்யாஸமில்லை' என்றபின், அதை நம் பார்வையில் இஹமென்று தெரிகிற லோகத்திலேயே இருந்து கொண்டு ஒரு ஞானி அனுபவித்துக் காட்டினால்தானே ஸரியா இருக்கும்? ஞானம் வந்தவுடன் ஒருவனுடைய சரீரம் அற்றுப் போய் விட்டதென்றால், இஹத்திலே ஞானத்தோடு இருக்க முடியாது – அதாவது ஞானத்துக்கு இஹம் என்கிற ஒரு வித்யாஸம் தெரிகிறது என்றல்லவா ஆகிவிடும்?

இன்னொரு காரணமும் சொல்லலாம். ஜனங்களுக்கெல்லாம் நல்லது செய்வதற்காகவே, அவர்களுக்கு உத்தமமான வாழ்க்கைப் பண்புகளை உதாரண புருஷர்களாக வாழ்ந்து காட்டுவதற்காகவே ஈச்வரன்தான் ஞானிகளை லோகத்திலே கருவி மாத்ரமாக வைத்து, அவர்கள் மூலம் தன்னுடைய இந்த ஸங்கல்பத்தை நிறைவேற்றிக்கொள்கிறானென்று சொல்லலாம்.

'வஸந்தகாலம் எப்படி ஒரு ஸொந்த உத்தேசமுமில்லாமல் லோகத்தில் பசுமையையும் செழிப்பையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டு போகிறதோ அப்படி ஞானியும் லோகத்தில் ஹிதத்தைத் தன் உத்தேசமில்லாமலே ஏற்படுத்திக்கொண்டு போகிறான்; தான் ஸம்ஸாரத்தைத் தாண்டியதோடு, பிறத்தியாரையும் ஒரு ஸ்வயநல காரணமும் இல்லாமல் தாண்டுவிக்கிறான்' என்று ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்★. இப்படிப் பிறரை உயர்த்துவதற்காக ஒரு ஞானி இருப்பது அவனுடைய உத்தேசத்தினால் இல்லை. ஏனென்றால் அவனுக்கு எந்தவிதமான உத்தேசமும் இல்லை. பின்னே இதுமாதிரி எப்படி நடக்கிறதென்றால், அவன் அப்படியிருக்க வேண்டுமென்று ஈச்வரன் உத்தேசம் பண்ணுவதால்தான்!

ஸம்ஸாரத்தைத் தாண்டுவதில் முதல் அங்கமான தர்ம வாழ்க்கைக்கு ஐடியலாகக்கூட ஒரு ஞானியை ஈச்வரன் இருக்கப் பண்ணுவதுண்டு. ஜனகர் அப்படித்தானிருந்தார். ஜனங்களுக்குப் புரிபடுவதான தர்மங்களையே ஞானியும் செய்து காட்டுகிறானென்று பகவானும் சொல்லியிருப்பதைப் பார்த்தோம்.

ஆகக்கூடி, ஞானிக்கு ஸ்வய உத்தேசம், உத்தேசிக்கும் மனஸ் எதுவும் இல்லாதபோது, அவனாக தர்மம் – அதர்மம் என்று நினைத்து எதையும் பண்ணுவதுமில்லை; விடுவதுமில்லை. அவனை ஈச்வரனே கருவி மாத்ரமாகக் கார்யம் பண்ண வைக்கும்போது லோக ஹிதத்துக்காக, லோகத்தின் ஞான உயர்வுக்காக, அல்லது (லௌகிக) தர்மத்துக்கும்கூட ஒரு ஐடியலாகத்

★ விவேக சூடாமணி – ச்லோகம் 37. சொல்லழகும் மிக்கது:
சாந்தா மஹாந்தோ நிவஸந்தி ஸந்தோ வஸந்தவல்-லோகஹிதம் சரந்த: ।
தீர்ணா: ஸ்வயம் பீம-பவார்ணவம் ஜநாந் அஹேதுநாந்யாநபி தாரயந்: ॥

தான் இருக்கச் செய்கிறான். ஆகையால் எப்படிப் பார்த்தாலும் ஒரு ஞானி அதர்மத்தை, கெட்டதை – பாபத்தைப் பண்ண இடமில்லை.

ஆனபடியால் தர்மாதர்மம், புண்ய பாபம், நல்லது கெட்டது ஞானிக்கு இல்லை என்பது ஒரு தத்வமாக இருப்பது தானே ஒழிய, இதனால் நடைமுறையில் ஒரு ஞானி அதர்மமும், பாபமும், கெட்டதும் பண்ண இடம் கொடுத்துப் போவது என்பதே இல்லை. அவனுக்குள்ளே இந்த எதுவும் ஒட்டாது என்பதால் அவன் இவற்றில் தப்பாக இருக்கிறவற்றின்படி வெளியிலே நடக்கிறானென்று .அர்த்தம் ஆகவே ஆகாது.

எனவே, 'அத்வைத ஸித்தாந்தமானது அதர்மம் முதலானவற்றுக்கு handle கொடுத்துவிடும். அதர்மத்தை easy-யாக எடுத்துக்கொள்ளப் பண்ணிவிடும்' என்று குற்றம் சொல்வது, நிஜமான ஸாதகர்களுக்கான புஸ்தகங்களை அப்படியில்லாதவர்கள் படித்துத் தப்பர்த்தம் செய்து கொள்வதன் விளைவு தான்!

தர்மஸங்கடமான சில ஸந்தர்ப்பங்கள் ஏற்படுவதுண்டு. அப்போது பொதுவிலே ஒரு தர்மத்தை, நல்லதை நிலைக்கப் பண்ணுவதற்காகவே ஒருத்தர் அதர்மமாக ஒன்று செய்ய நேரிடும். அம்மாதிரி ஸந்தர்ப்பங்களில்தான் அப்படிப்பட்ட அதர்மங்கள் ஒரு ஞானியைத் தாக்காது என்பதால் அவனைக் கொண்டு அதைச் செய்து பொது க்ஷேமத்தை உண்டாக்குவதுமுண்டு. மஹாபாரத யுத்தத்தில் மஹா ஞானியான க்ருஷ்ண பரமாத்மா இப்படித்தான் பல செய்து, ஜெரித்துக் கொண்டார். எப்போதாவது இம்மாதிரி நடப்பதை வைத்து, இது ஞானிகளுக்கு மட்டுமில்லாமல் அத்வைதத்தில் கொஞ்சம் விச்வாஸமுள்ளவர்களுக்கும் ஜெனரல் ரூலாகிவிடும் என்று குறை சொல்வது ந்யாயமே இல்லை.

முதலிலே அதர்மத்தைப் போக்கிக் கொண்டு, அப்புறம், ரொம்ம்ம்..பவும் அப்புறந்தான் தர்மத்தையும் விடும்படி அத்வைத சாஸ்த்ரங்களில் சொல்லியிருக்கிறது.

'ஸர்வ தர்மாந் பரித்யஜ்ய..' –'எல்லாத் தர்மங்களையும்

விட்டு என்னைச் சரண் அடை' என்று பகவான் எப்போது சொன்னார்? கீதையின் கடைசிக் கடைசியிலேதான். ஆரம்பத்திலெல்லாம் என்ன சொன்னார்? இன்னொரு கோடியில் ஆரம்பித்துத்தான் சொன்னார். 'எல்லாவற்றையும் விட்டுவிட்டு ஸன்னியாஸியாகப் போகிறேன்' என்ற அர்ஜுனனை 'பேடிப் பயல் மாதிரி' என்று நன்றாகத் திட்டி, 'தர்மத்தைப் பண்ணு, ஸ்வதர்மத்தைப் பண்ணு' என்றுதான் மறுபடி மறுபடி வற்புறுத்திச் சொன்னார். அப்புறம்தான் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக ஒரு விஷயம் பாக்கியில்லாமல் கர்மா - பக்தி - ஞானங்களில் எல்லா உபதேசமும் கொடுத்து, தன்னுடைய விச்வரூப தர்சனத்தையும் கொடுத்து அவனுடைய மனஸை ரொம்ப உயர்த்தி 'எலிவேட்' பண்ணி, அந்த நிலையிலே 'தர்மத்தையெல்லாம் விடு, என்னிடமே சரணாகதி என்று விழு' என்றார்.

இப்படித்தான் அத்வைத சாஸ்த்ரங்களில் உத்தம அதிகாரியாக ஒருத்தனை ஆக்கியபின்தான் தர்மத்தை விடச் சொல்வது.

- அதுவுங்கூட, ஸரியாகப் புரிந்து கொண்டால் கார்யத்தில் தர்மத்தை விடும்படிச் சொல்வதில்லை; தர்மாதர்மங்களின் பலாபலனை நினைத்துக்கொண்டு அவற்றைச் செய்கிற மனோபாவத்தைதான் விடச் சொல்வது. உத்தமாதிகாரியாவதற்கு முற்பட்ட நிலைகளிலுள்ள மனிதர்களுக்கு மனு முதலான தர்ம சாஸ்த்ர டாக்டர்களோடுகூட, ஆசார்யாள் முதலான ஆத்ம சாஸ்த்ர டாக்டர்களும் தர்ம மருந்துதான் 'ப்ரிஸ்க்ரைப்' செய்திருக்கிறார்கள்.

'ஸர்வ தர்மாந் பரித்யஜ்ய'வுக்கு பாஷ்யம் செய்யும்போது ஆசார்யாள் இதை மந்த, மத்யம அதிகாரிகள் தப்பாக நினைத்துவிடக் கூடாதே என்ற கவலையுடன், கருணையுடன் நன்றாகத் தெளிவுபடுத்தி அர்த்தம் பண்ணியிருக்கிறார். 'எல்லாக் கார்யத்தையும் விட்டு விடும்படிச் சொல்வதுதான் பகவான் இங்கே உபதேசிக்க உத்தேசித்தது. ஆகையால் அவர் 'தர்மம்' என்று சொல்லியிருப்பதில் அதர்மமும் அடங்கியிருக்கிறதென்று புரிந்து கொள்ளவேண்டும்' என்கிறார்.

இப்படிச் சொல்லிவிட்டு ஆரம்ப நிலைகளிலிருக்கும் பெருவாரியானவர்கள் அதர்மத்தை விடுவதே முக்யம்

என்பதை ச்ருதிப்ரமாணத்தால் நிலைநாட்டுகிறார். ஆசார்யாள் சொன்னால் போதுமென்றாலும் வேதத்தின் 'அதாரிடி'யையே காட்டுவது அவச்யம் என்று நினைத்து கடோபநிஷத்தை மேற்கோள் காட்டுகிறார். 'துர்நடத்தையை விடாதவன் ப்ரஜ்ஞானம் என்ற உத்தமமான அறிவினால் ஆத்மாவை அடைவதென்பதில்லை' என்று அதில் சொல்லியிருப்பதைக்★ காட்டி, அதர்மத்தை விடும்படியாக முதலில் உபதேசிக்கிறார்... இது பொதுவாக எல்லாருக்கும்.

அப்புறமே உத்தமாதிகாரி அதர்மத்தோடு தர்மத்தையும் கூட விட்டுவிட வேண்டும் (அதாவது தர்ம-அதர்ம வித்யாஸ சிந்தையை விட்டுவிட வேண்டும்) என்பதற்கு மஹாபாரத சாந்தி பர்வத்தில் 'த்யஜ தர்மம் அதர்மம் ச' என்று சொல்லி இருப்பதை ப்ரமாணமாகக் காட்டுகிறார். (மஹாபாரதம் 'ஐந்தாவது வேதம்' என்று உயர்த்திச் சொல்லப்பட்டாலும் அது ச்ருதி ப்ரமாணத்துக்கு அப்புறம்தான்.)

'ஸர்வ தர்மாந் பரித்யஜ்ய'ன்னு பகவான் சொல்லிட்டாரே' தேவலையே! நல்ல உபதேசமாயிருக்கே! நாம் பாட்டுக்கு தர்மங்களை விட்டுடலாம்' என்று யாரும் அர்த்தம் பண்ணிக் கொண்டு விடப்படாது. (ஸ்ரீ சரணர்கள் சிரிக்க, ஸபையும் சிரிக்க, சிறிதுநேரம் சிரிப்பிலேயே செல்கிறது.) முதலிலே அதர்மத்தை விட்டு விட்டு அப்புறம்தான் தர்மத்தை விடுகிற ஸமாசாரத்துக்குப் போகவேண்டும்.

முதலில் அதர்மத்தை விடுவது, அதோடு கர்ம மீமாம்ஸை யில் 'அதாதோ தர்ம ஜிஜ்ஞாஸா' என்று சொன்னபடி தர்மங் களை அறிந்து அனுஷ்டிப்பது, அப்புறம் தர்மாதர்மங்களின் பலாபலனை நினைக்காமலிருப்பது, அதற்கும் அப்புறம் உத்தர மீமாம்ஸையில் சொன்னபடி ப்ரஹ்மத்தை அறிவதில் நாட்டம் வைத்து ப்ரஹ்ம ஜிஜ்ஞாஸையில் ஸாதனை செய்வது, கான்ஷஸாக (புத்தி பூர்வமாக) 'தர்மம் பண்ணுகிறேனாக்கும்' என்று பண்ணாமல் அவன் பாதத்தில் தன் கான்ஷன்ஸையே போட்டுவிட்டு, அதன் அங்கமாக தர்மம் பற்றிய நினைப்பை யும் போட்டுவிடுவது, (இதுதான் 'எல்லாத் தர்மத்தையும் விட்டுவிட்டு, என்னைச் சரணடை' என்று பகவான் சொன்ன

★ கடோபநிஷத் 1-2-24

தன் தாத்பர்யம் எனலாம்), முடிவாக தர்மாதர்ம வித்யாஸமே தெரியாத அத்விதீயமான ஸம த்ருஷ்டியைப் பெறுவது என்று படிப்படியாகப் போகிற விஷயம் இது. (இதைப்) புரிந்து கொள்ளாத குறைதான், அத்வைதத்தால் தர்மத்துக்கு ஹானி வரும் என்று குறை சொல்வது!

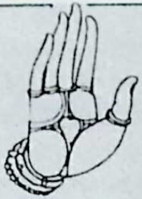
முதலில் அதர்மத்திலிருந்து தர்மத்துக்கு; அப்புறந்தான் தர்மத்திலிருந்து ப்ரஹ்மத்துக்கு. இதைப்பற்றி ஸந்தேஹமே இல்லை.

ஞானிகளைப் பார்த்து, அல்லது, 'விட்டகுறையில்' எடுத்த வுடனேயே ஞானமார்க்கத்தில் பிடிப்புள்ளவர்களைப்பார்த்து, அப்படிப் பிடிப்பில்லாத மற்றவர்கள், அல்லது ஏதோ சில ஸந்தர்ப்பங்களில் மட்டும் பிடிப்பு ஏற்பட்டு அப்புறம் நழுவி எங்கேயோ போய்விடுவதாக உள்ளவர்கள், முதலிலேயே தர்மாதர்மமில்லாத ஆத்ம விசாரம் என்று உட்கார்வது நிஷ்பலனாக ஆகும்; அல்லது விபரீத பலனாகக்கூட ஆகலாம். பிறக்கிறபோதே பறக்கிற பக்ஷிகள் இருப்பதைப் பார்த்துவிட்டு ஒரு புழுவும் அந்த மாதிரிப் பண்ண நினைத்தால் எப்படியிருக் கும்? அது புழுவாக இருந்து, அப்புறம் கூட்டுப் புழுவாக ஆகி, அதற்கும் அப்புறம்தானே கொசு, குளவி, வண்ணாத்திப் பூச்சி மாதிரியான ஒன்றாகிப் பறக்க முடியும்? ஸுலபத்தில் மனஸை நிறுத்த ஸ்வாபாவிகமாக, அல்லது ஜன்மாந்தர ஸம்ஸ்காரத்தி னால் யோக்யதை பெற்றிருப்பவர்களைப் பார்த்து அவர் களுடைய ஸாதனா மார்க்கத்தை நாம் அனைவரும் எடுத்துக் கொள்வதற்கில்லை.

இப்போது ரொம்பவும் வேதாந்தப் பேச்சு ஜாஸ்தியாகி, கர்மா – 'ரிச்வல்' எல்லாம் ரொம்பவும் 'அன்னெஸஸரி' என்று ப்ரசாரம் பண்ணுவதாக இருப்பதால் இந்த விஷயத்தை நான் கொஞ்சம் 'ஓவ'ராகவே 'ஸ்ட்ரெஸ்' பண்ணிச் சொல்ல வேண் டியதாயிருக்கிறது. இப்படிப் பேசுபவர்களில் வேதாந்தத்தைப் பற்றிய ப்ரஸங்கிகள், ப்ரொஃபஸர்கள், டாக்டர் பட்டம் வாங்கினவர்கள், சீமை ப்ரெஸ்ஸிலே புஸ்தகம் போட்டவர்கள் நிறைய ஏற்பட்டிருந்தாலும், ஞானி என்று சொல்லும்படியாக யாராவது இருக்கிறார்களா என்று தேடினால்... தேடிக் கொண் டேயிருக்கும்படித்தானிருக்கிறது. இவர்கள் பிறத்தியாருக்கும்

உபதேசம் பண்ணி, ஏற்கெனவே ஒழுங்கு கெட்ட இன்றைய உலகத்திலே ஏதோ கொஞ்சம் சாஸ்த்ரம், ஸம்ப்ரதாயம், ஆசார அனுஷ்டானத்துக்கு வரக்கூடியவர்களையும் 'வேதாந்தா'வுக்கு நேரே இழுக்கிறார்களே என்ற கவலையினால்தான் சொல்கிறேன். இப்போது தார்மிகத்துக்கும் ஆத்மிகத்துக்கும் நாஸ்திகத்தினால் வந்திருக்கிற ஆபத்து போதாது என்று 'வேதாந்தா'க்காரர்களிடமிருந்து வேறு ஆபத்து வந்திருக்கிறதே என்று விசாரமாயிருக்கிறது. குற்றம் சொல்வதற்காக (இதையெல்லாம்) சொல்லவில்லை. குற்றம் ஏற்படாமல் தடுக்க முடியுமா என்று பார்ப்பதற்காகத்தான் சொல்கிறேன்.●

தர்மம், அதோடு சேர்ந்த கர்மம், பக்தியுபாஸனை எல்லாம் சேர்ந்துதான் நம்மை த்யான நிலைக்கும், அப்புறம் ஞான நிலைக்கும் கொண்டு சேர்க்க வேண்டும்.



தர்மமும் அன்பும்

தர்மாதர்மம் கடந்தவர்களானாலும் ஞானிகள் தர்மமாக வேதான் நடந்திருக்கிறார்களே தவிர அதர்மத்தில் போனதாக நாம் பார்ப்பதில்லை. அப்படியே நல்லது - கெட்டது இரண்டையும் அவர்கள் தங்களளவில் தாண்டியிருந்தாலும் லோகத்தின் த்ருஷ்டியில், 'இவர்களைவிட நல்லவர்களில்லை' என்னும் படியாகத்தான் பரம கருணையோடு, அனுதாபத்தோடு, தாக்ஷிண்யத்தோடு இருக்கிறார்கள். 'ஸர்வ பூத ஹிதே ரதா:' – எல்லா ஜீவ ஜந்துக்களின் நலனிலும் களிப்பவர்கள் என்றும், 'ஸுஹ்ருதம் ஸர்வபூதா நாம் ஜ்ஞாத்வா மாம்' – ஜீவ குலம் முழுவதிடமும் நட்புக் கொண்ட தன்னை அறிந்தவர்கள் என்றும் பகவான் அவர்களைச் சொல்கிறார்★.

● அருள் உரை 46-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள நவீன வேதாந்திகள்,' நிகர விளைவு, அறிந்தவனும், அறியாதாரும் ஆகிய உரைகளைப் பார்க்கவும்.

★ கீதை 5:25: 5.29

நல்லதிலெல்லாம் பெரிய நல்லதான அன்பிலே ஞானிகளை மிஞ்சி யாரும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. 'அன்பு த்வைதந் தான் – இன்னொன்றை வைத்துச் செய்வதுதான். இந்த லோகமோ மாயை. இதில் தர்மமிருந்தாலென்ன, அதர்மமிருந் தாலென்ன? இதிலிருக்கிற ஜனங்கள் தர்மம் பண்ணினா லென்ன? பண்ணாமல் கெட்டுப் போனாலென்ன? அவர் களிடம் நமக்கென்ன அன்பு, பரிதாபம் வேண்டிக் கிடக்கிறது? அவர்களுக்காக நாம் என்ன உபகாரம் செய்ய இருக்கிறது? உபகாரமும் மாயைதான்' என்று நினைத்து ஆசார்யாள் மாதிரி யானவர்கள் உலக உத்தாரணத்துக்காக எதுவும் பண்ணாமல் ஒதுங்கியிருந்து தாங்கள் பாட்டில் ஆத்மாராமர்களாக வாழ்க் கையைக் கழித்துவிட்டுப் போயிருக்கலாமோல்லியோ? அப்படியில்லாமல் அவர்கள் ஜனங்களுக்காக உடம்பைச் சக்கையாகப் பிழிந்து எத்தனை அலைச்சல் அலைந்து, எத்தனை உபதேசங்கள் வாயால் செய்தும் கையால் எழுதி வைத்தும் தொண்டு செய்திருக்கிறார்கள்?

இதிலேயே இன்னொரு புரளி அடிபட்டுப் போகிறது. அத்வைதத்தால் லோகத்தில் தர்மத்திடம் பிடிப்பு போய்விடும், பாப பயம் போய்விடும் என்பதுபோல, அத்வைதத்தின் மாயா – டாக்ட்ரினால் (கொள்கையால்)தான் இந்தியர்கள் கார்ய சக்தியில்லாத சோப்ளாங்கிகளாகி விட்டார்களென்று ஒரு புரளி உண்டு. கார்ய லோகத்தில், ஆசார்யாளைப் போன்றவர்களின் ஸாதனை இது எத்தனை தப்பான வாத மென்று நிதர்சனமாக்குகிறது★.

தர்மத்திலும் அன்பிலும் நன்றாக ஊறியே தர்மா தர்மங் களுக்கு அதீதமான, ப்ரேம - த்வேஷங்களுக்கு அதீதமான ஆத்ம ஸ்தானத்துக்குப் போக முடியும்; அப்படியே போக வேண்டுமென்பதுதான் ஸாராம்சம்!

ஒரு சக்கரத்துக்கு இரும்புப் பட்டை அடிப்பதென்றால் மாற்றி மாற்றிக் காய்ச்சியும் குளிர்ந்த ஜலத்தைக் கொட்டியும் மாற்றி. மாற்றி விரிவடையவும் சுருங்கவும் பண்ணுவது வழக்கம். அப்போதுதான் அது சக்கரத்தை நன்றாகக் கெட்டி

★ அருள் உரை 64-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள அத்வைதமும் அரசாங்கமும் என்ற உரையைப் பார்க்கவும்.

யாகப் பிடித்துக் கொள்ளும். இல்லாவிட்டால் 'லொட லொட' என்று விட்டுப் போய்விடும். காய்ச்சி விரிவாக்கணும்; ஜலத்தைக் கொட்டிச் சுருங்கவும் பண்ணணும். இந்த மாதிரி தான் ஒரு ஜீவன் ஆத்ம ஸ்தானத்தைப் போய்க் கெட்டியாகப் பிடித்துக் கொள்ள வேண்டுமென்றால் தர்மத்தின் பல கட்டுப் பாடுகளால் அதன் கீழான குணம் குறுகும்படியாகவும் பண்ண ணும்; அன்பின் விசாலத்திலே அதன் மேலான குணம் விரியும் படியும் பண்ண வேண்டும்.

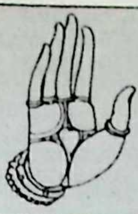
கார்யமே இல்லாமல் ஆகிறதற்காகவே எத்தனையோ வகை வகையான கர்மாக்களை, சடங்குகளை, பொதுத் தொண்டுகளை நிறையப் பண்ண வேண்டும். தூக்கம் வர வில்லை என்று சொல்கிறவர்களிடம் என்ன சொல்கிறோம்? 'நன்றாக ஓடியாடி, உழைத்து வேலை பண்ணு; தானே அடிச்சுப் போட்ட மாதிரித் தூக்கம் வரும்' என்கிறோ மல்லவா? இது சரீர 'ரெஸ்ட்'டுக்கு மட்டும் சொன்னது. ஆத்மாவில் 'ரெஸ்ட்' ஆவதற்கும் கர்மா இப்படியே உபயோக மாகிறது.

இதே விதத்தில்தான் வெளி உணர்ச்சிகள் ஒன்றுமே இல்லாமல் ஆவதற்காகவே ப்ரேமையை, அதன் முற்றிய ஸ்தானமாகப் பக்தி என்ற உணர்ச்சியை நன்றாக வளர்த்துக் கொண்டு அதில் ஆவேசம், பரவசம் என்கிற ஸ்திதிக்குப் போக வேண்டும். இப்படிப் பண்ணினால்தான் 'ஏகப் பேருணர்வு' என்கிறார்களே, அதில் கொண்டுவிடும். இப்படியில்லாமல் முதலிலேயே எல்லா உணர்ச்சியையும் போக்கிக் கொள்வது என்றால் முடியாது. அப்படி முடிந்தாலும் அது மரத்துப் போன மாதிரி உயிரில்லாத ஒரு வறட்டு நிலையில்தான் சேர்க்குமே தவிர ஏகப் பேருணர்விலே அல்ல. பலவிதமான உணர்ச்சிகள் எழும்பிக் கொண்டேயிருக்கும்போது எல்லா வற்றையும் அடியோடு இல்லாமல் பண்ணிக் கொள்வது ஸாத்யமா? இல்லாவிட்டால் அவற்றிலேயே ரொம்பவும் உத்தமமாக இருக்கப்பட்ட ப்ரேமை என்ற ஒன்றை மட்டும் பெரிசாக வளர்த்துக் கொண்டு, அதிலே மற்ற உணர்ச்சிகள் அமுங்கிப் போகும்படிச் செய்வது ஸாத்யமா?

பலபேர் சேர்ந்து சளசளவென்று பேசிக்கொண்டிருக்கும்

போது எல்லாரையும் ஸைலண்டாக இருக்கச் சொன்னால் அவர்களால் இருக்க முடிகிறதா? முடிவதில்லை. ஒரு நிமிஷம், இரண்டு நிமிஷத்துக்கப்புறம் ஒருத்தர் இரண்டு பேர் ரஹஸ்யம் பேசிக்கொள்ள ஆரம்பித்து, அப்புறம் எல்லோருமே அப்படிப் பண்ணி, ஒரு பத்து நிமிஷம் போனால், ரஹஸ்யம் என்பதும் நல்ல சத்தமாகவே ஆகிவிடுகிறது. மனஸின் எல்லா உணர்ச்சிகளையும் ஒரே வீச்சில் அடக்கப் பார்ப்பதும் இப்படித்தான் முடியும். அதுவே, 'ஸைலன்ஸ் ப்ளீஸ்' என்று திரும்பத் திரும்பச் சத்தம் போட்டுக் கொண்டிருக்காமல் – (சிரித்தவாறு) 'ஸைலன்ஸ் ஸைலன்ஸ்' என்றே சத்தம் போட்டுக் கொண்டிருக்காமல் – 'ராம ராமா', 'சிவ சிவா' என்று ஏதோ ஒரு நாமாவை யாராவது ஒருத்தர் சொல்ல ஆரம்பித்தால், அதிலேயும் ராகம் தாளம் எல்லாம் சேர்த்து ரஸம் அதிகமாகும்படிப் பஜனையாக ஆரம்பித்தால் எல்லாரும் அதையே திருப்பிச் சொல்லி அத்தனை சத்தமும் இந்த நாம சப்தத்திலேயே அடங்கிப் போய்விடுகிறது. அரை மணி, ஒரு மணிகூட, ராத்ரியெல்லாம்கூடப் பல தினுஸாகப் பலுக்கிப் பலுக்கி, ராக தாளங்களை மாற்றி, நாமங்களையும் மாற்றிப் பஜனை செய்தால் எல்லாரும் மற்ற பேச்சுப் பேசாமல் அதில் கலந்து கொள்ள முடிகிறது. இது மௌனம் இல்லைதான். ஆனால் அதற்கு 'நெக்ஸ்ட் பெஸ்ட்' (அதற்கடுத்தபடியான உத்தம நிலை) என்று சொல்லலாம். இப்படி நாமாவிலே தோய்ந்து சொக்கிப் போனால், தானே மௌனத்தில் கொண்டு விட்டு விடும். வெறும் பேச்சு அப்படிப் பண்ணுமா?

அப்படித்தான், அனேக உணர்ச்சிகளில் அன்பு என்பது பக்தியின் பல ரஸ பேதங்களோடு வெளிப்படுகிறபோது, பலவிதத்தில் வெளிப்படும்போது அதில்தான் மற்ற உணர்ச்சிகள் அமுங்கி, அப்புறம் இந்த த்வைத அன்பும் அந்த பல பாவங்களில் ஏதோ ஒன்றிலேயே நின்று, பிறகு அத்வைத அமைதியிலே சேர்க்க முடியுமே தவிர, அப்படியே நேரே மனஸின் எல்லா உணர்ச்சியையும் அடைத்து விடுவதென்றால் முடியாது.



மனம் பட்டுப்போக அன்பு தேவை

யோக சாஸ்த்ரம் என்பது எல்லா மன ஓட்டத்தையும் நிறுத்தி விடுவதற்குத்தான். ப்ரஹ்மானந்தம், ஆத்மானந்தம் என்பவற்றை இதன் மூலம் அடைவது பற்றி யோக சாஸ்த்ரத்தில் சொல்லியிருக்கவில்லை — ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லியிருக்கவில்லை. 'மனஸின் பிக்கல் பிடுங்கல் இல்லாமல் இருந்தால் போதும் — ஆனாலும் அது ஜடமான தமோ நிலையாக தூக்கத்தைப்போல இல்லாமல் புருஷன் (என்ற ஆத்மா) மனஸின் தொடர்பில்லாமல் தனித்திருக்கும் கைவல்ய ஸமாதியாயிருக்க வேண்டும்' என்று யோக மார்க்கக்காரர்கள் ஒரு தினுஸாக மோக்ஷத்தைச் சொல்கிறார்கள். புத்தருடைய சூன்யம் மாதிரி என்று சொல்வதற்கில்லையானாலும், இவர்களும் அத்வைதத்தின் ஸச்சிதானந்தமான பூர்ண ஸ்திதியைச் சொல்லாமல் மனஸ் பட்டுப்போன பாழிலேயே இருப்பதான ஓர் உயிர்த் தத்வத்தைச் சொல்பவர்கள்தான்.

ஆனதால் எல்லா உணர்ச்சியையும் ஒரேயடியாக அடக்குவதற்கே முதலிலிருந்து ப்ரயாஸைப்பட்டு, அதன் முடிவில் மனஸ் வெறிச்சென்று முடிவதோடு நின்றால், அப்படிப்பட்ட நிலைகூட இவர்களுக்கு (யோக மார்க்கக்காரர்களுக்கு) ஸம்மதமில்லாமலிருக்க முடியாது. ஆனாலும் (யோகஸூத்ரகாரரான) பதஞ்ஜலி இதுபோல நேராக எல்லா உணர்ச்சியையும் அடக்குவது ஸாத்யமே இல்லை என்று நன்றாகத் தெரிந்து கொண்டிருக்கிறார். அதனால்தான் 'ப்ரதிபக்ஷ பாவநா' என்று ஒன்றைச் சொல்லி அன்பு என்கிற உணர்ச்சியை வளர்த்துக் கொள்ளச் சொல்கிறார்.

'இப்படியிப்படிப் பண்ணாதே' என்பதாக மனஸின் ஓட்டத்தை அடக்குவதற்காகப் பல யம - நியமங்களை யோக சாஸ்த்ரத்தில் அவர் சொல்லியிருக்கிறார். அவர் சொன்னாலும் ஸாதகர்கள் அப்படி முயற்சி பண்ணினாலும் அதற்கு நேர்

மாறாகக் கெட்ட சக்திகள், கெட்ட உணர்ச்சிகள் அவர்களை இழுத்துக் கொண்டேயிருப்பதையும் அவர் தெரிந்து கொண் டிருந்தார்.

அதனால்தான் முதலில் கெட்ட உணர்ச்சியைப் போக்கிக் கொள்வதற்காக நல்ல உணர்ச்சிகளை வளர்த்துக் கொண்டு, அப்புறமே உணர்ச்சியில்லாத மனோ நாசத்தை அடைய வேண்டுமென்றே அவரும் வைக்கவேண்டியதாயிற்று. உணர்ச்சி களிலேயே இரண்டு விதமானவை இருக்கின்றனவென்றும், ஒரு விதமானது மேலும் மேலும் இந்த்ரிய ஸுகத்தில் இழுத்து விடுவதாயும், இன்னொன்று பாரமார்த்திகத்துக்குத் தூக்கிவிடு வதாயும் உள்ளது என்றும் அவர் சொல்கிறார். இந்தக் கீழான உணர்ச்சிகளை க்லிஷ்ட வ்ருத்தி என்றும் சொல்கிறார். க்லிஷ்டம் என்றால் க்லேசத்தை உண்டாக்குவது. அக்லிஷ்டம் க்லேசமளிக்காமல் நல்லதைச் செய்வது. க்லிஷ்டமானவையாக எழும்பும் காமம் க்ரோதம் முதலான வ்ருத்திகளை அப்படியே அடக்கி நசிப்பிக்க முடியாது என்றும், அக்லிஷ்டமான அன்பு, ஈகை, தூய்மை முதலான வ்ருத்திகளாலேயே அவற்றைப் போகப் பண்ண முடியுமென்றும் சொல்கிறார். அப்புறம்தான் இந்த வ்ருத்திகளையும் நிறுத்தி ஸமாதி நிலை அடைவது.

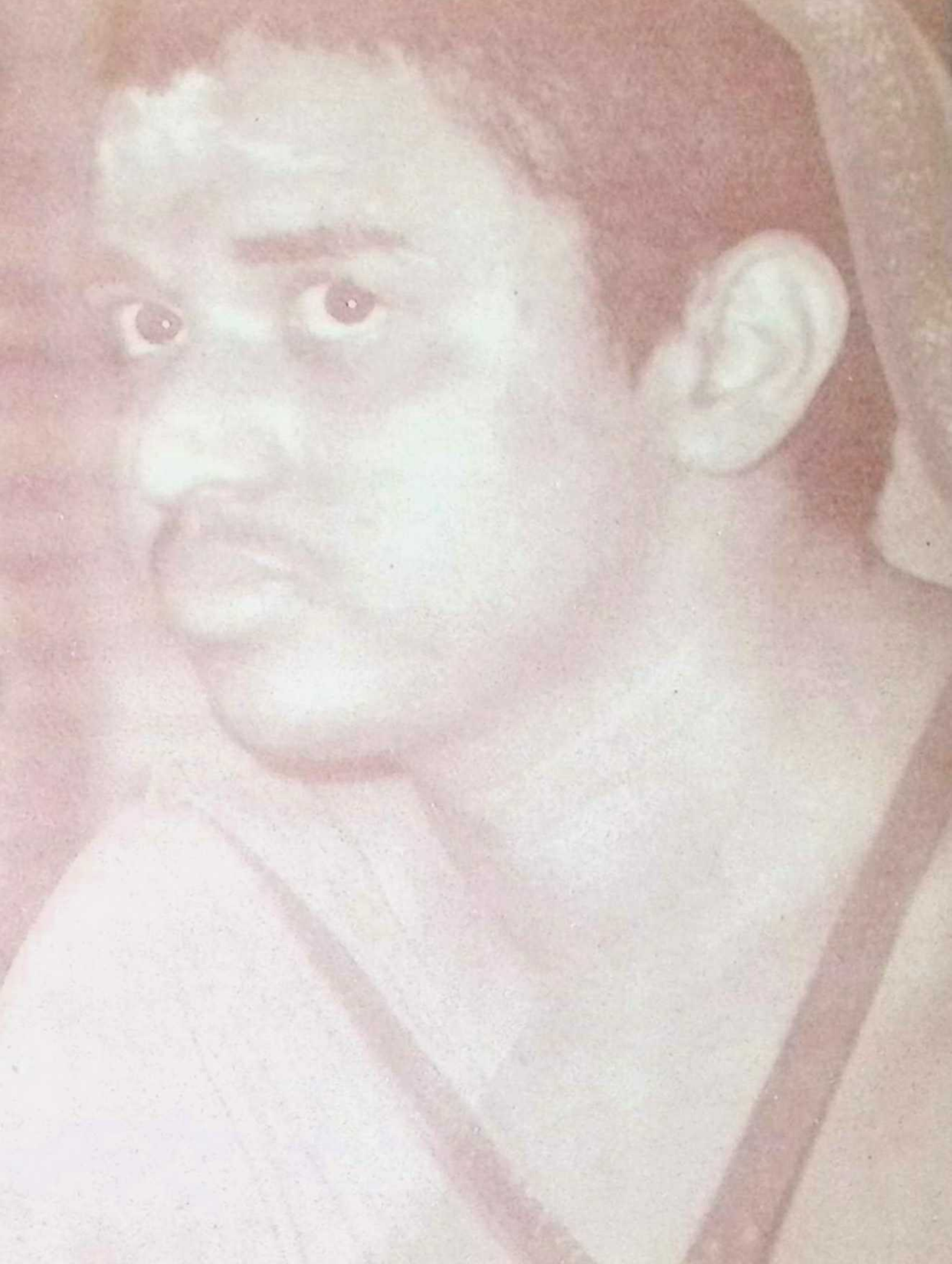
அக்லிஷ்ட வ்ருத்திகள் க்லிஷ்டமானவற்றைப் போல ஜீவனை ஒரே பிடியாகப் பிடித்துக் கொள்வதில்லை என்றும், இவை நன்றாக முதிர்ச்சி பெற்றபின் கைவல்ய ஸமாதி நிலைக்கு இடம் கொடுத்துவிட்டுத் தாங்களும் போய்விடும் என்றும் சொல்கிறார். இன்னின்ன கெட்ட (க்லிஷ்ட) வ்ருத்தி ஏற்பட்டால் அதை அதற்கு ப்ரதிபக்ஷமான – அதாவது எதிர் வெட்டான – இன்னின்ன நல்ல (அக்லிஷ்ட) வ்ருத்தியால் 'பாலன்ஸ்' பண்ணி – சமனம் பண்ணி அடக்க வேண்டும் என்று சொல்கிறார்.

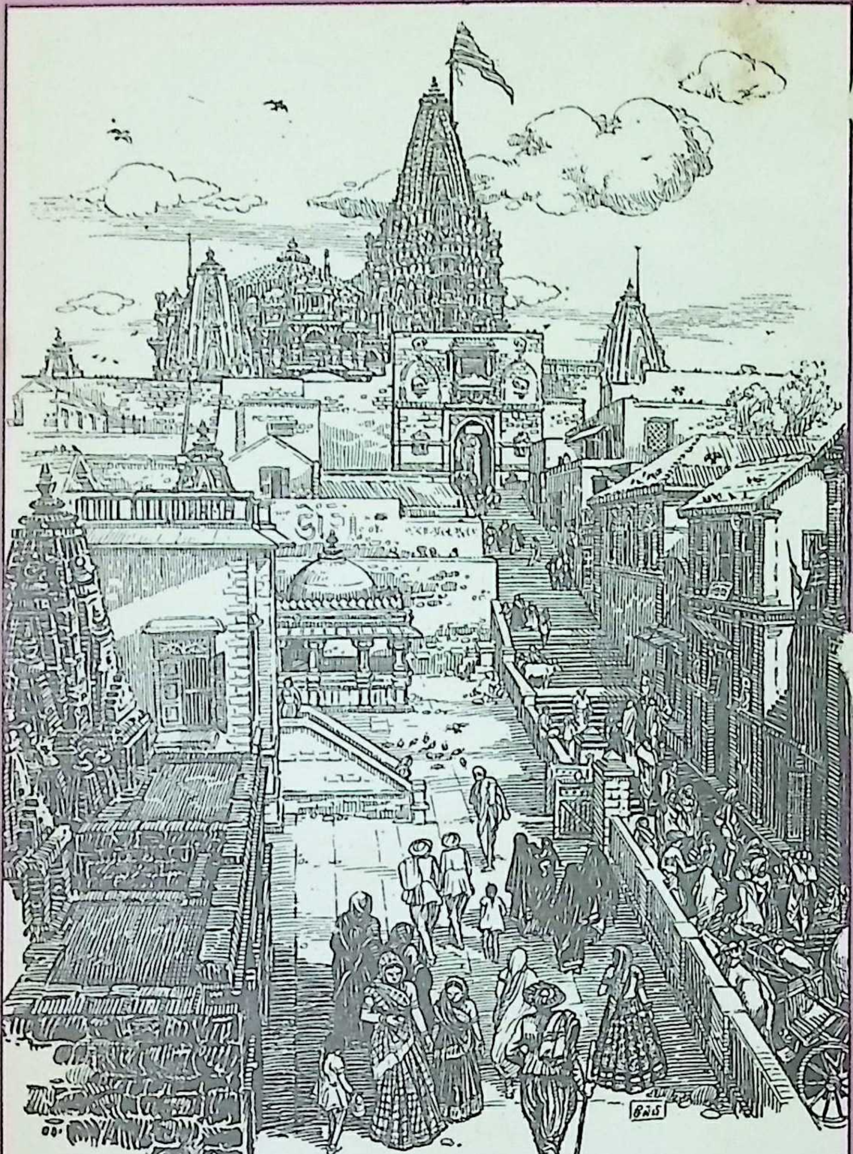
இதில் அன்பையே முக்யமாக வைத்து அதில் நாலு பிரிவு களைச் சொல்கிறார்; மைத்ரீ, கருணா, முதிதா, உபேக்ஷா என்கிற நான்கு. ஸந்தோஷமாக இருந்து கொண்டிருப்பவர் களிடம் காட்டும் ஸ்நேஹித பாவம் – மைத்ரீ. துன்பப்படுபவர் களிடம் காட்டுவது கருணா (கருணை). உத்தம குணமுள்ளவர் களிடம் மகிழ்ச்சி பொங்கிச் செய்யும் அன்பு – முதிதா. அதம

குணமுள்ளவர்களிடம், விசேஷமாக அன்பு வைக்க முடியா விட்டாலும் கொஞ்சம்கூட த்வேஷமேயில்லாமல், அவர் களிடம் பட்டுக்கொள்ளாமல் ஒதுங்கியிருப்பது உபேக்ஷா (உபேக்ஷை).

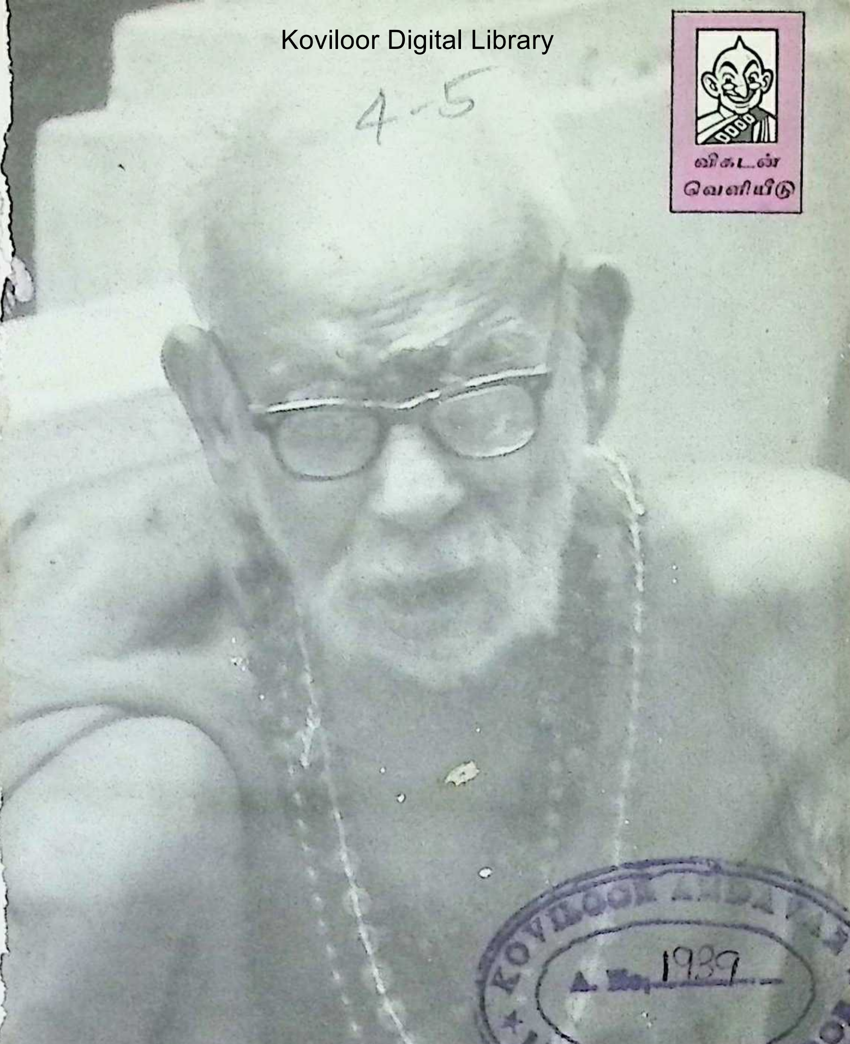
அடுத்த புத்தகத்தில்...

அத்வைதம் என்கிற தலைப்பின்கீழ்க் கட்டுரை தொடர்வதுடன், பக்தி என்கிற தலைப்பிலும் கட்டுரைகள் இடம்பெறுகின்றன.



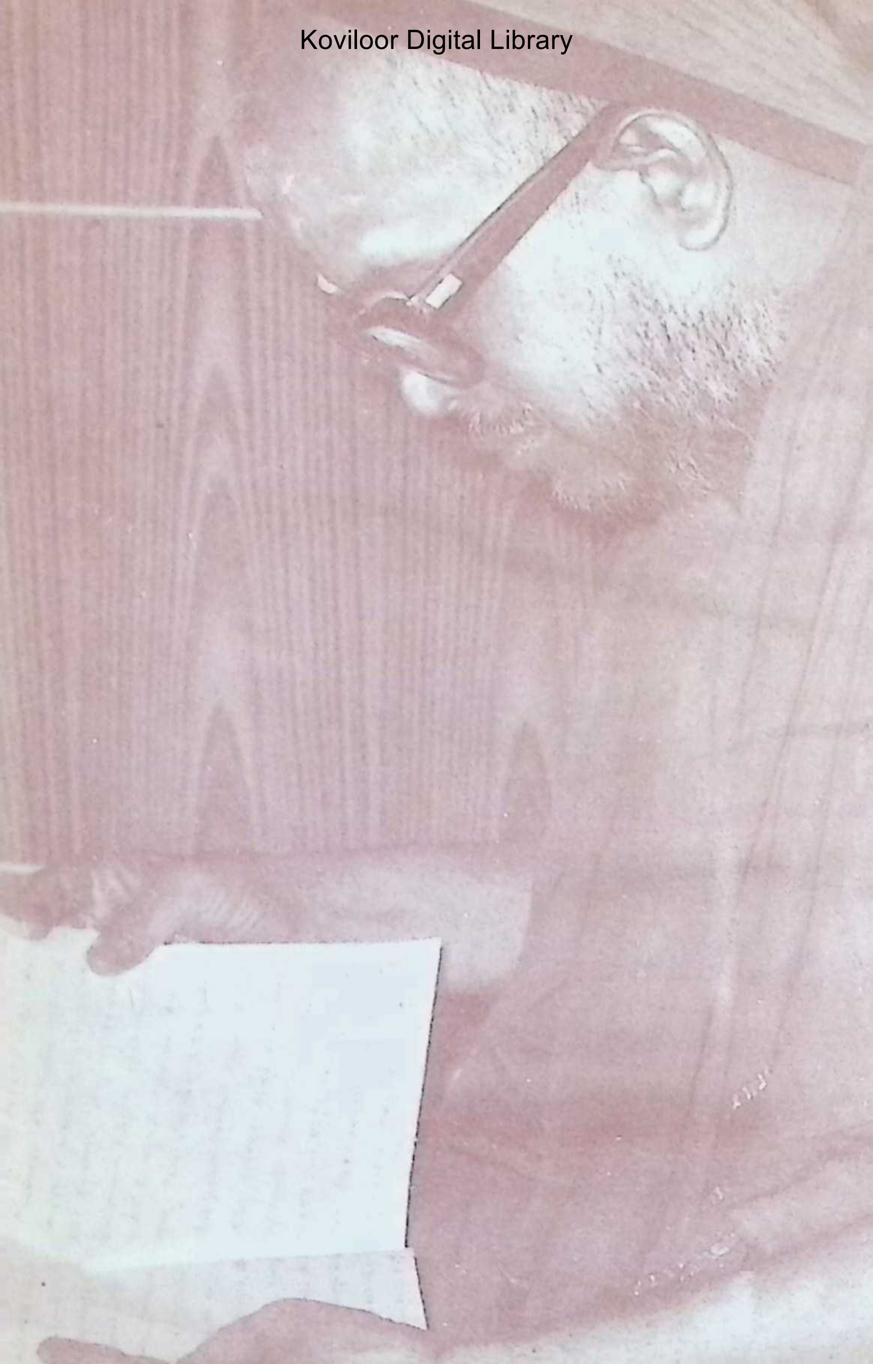


துவாரகை - ஸ்ரீ கிருஷ்ணன் கோயில்



விகடன் வெளியீடு

அருள் உரை



ஜகத்குரு ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சரஸ்வதி

சங்கராச்சாரிய ஸ்வாமிகளின்

அருள் உரை

78

விகடன்
வெளியீடு

முதற்பதிப்பு: ஜனவரி, 1994.

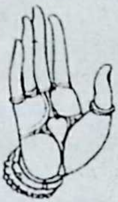
பின் அட்டை ஓவியம். சில்பி

விலை ரூ. 3

'தெய்வத்தின் குரல்' (வானதி பதிப்பகம்) நான்காம் பகுதியிலிருந்து தொகுக்கப் பட்டது.

ஆனந்த விகடன்,
757, அண்ணா சாலை,
சென்னை-600 002.

அத்வைதம்



உயர் லக்ஷ்யமில்லாவிடில்
உயர்நிலை
ஸித்திப்பதில்லை

அக்லிஷ்ட வ்ருத்திகள் க்லிஷ்ட வ்ருத்திகளைப் போல ஒருத்தரைத் தங்களிலேயே இழுத்துப் புதைத்துக் கொள்வதில்லை என்றும், தாங்களும் அற்றுப்போகும் உசந்த நிலைக்குக் கொண்டுபோய் விடுகின்றன என்றும் பார்த்தோம். இப்படியே தான், ஸொந்த ஆசையின்மேல் செய்யும் கார்யங்கள்தான் முடிவில்லாமல் தங்களிலேயே ஒரு ஜீவன் ஓயாமல் ப்ரவர்த்திக்கும்படியாகக் குழிபறித்துக் கொண்டு போகின்றன. பற்றில்லாமல் செய்வதான சாஸ்த்ரீய கர்மாக்கள் இப்படிச் செய்யாமல் தங்களை விட்டுவிட்டு ஞானத்துக்குப் பக்வப்பட ஜீவனுக்கு உதவி செய்கின்றன. இதேபோல, ஈச்வரனை த்வைதமாக வைத்துப் பக்தியில் செய்யும் ஸகுணோபாஸனையும் அதைக்கூட விட்டுவிட்டு நிர்குணத்தில் அவனாகவே ஐக்யப் படுவதற்கு அழைத்துக் கொண்டு போகிறது.

இதைக் குறித்து ஓர் உபமானம் சொல்லலாம். நம்மை விடாப்பிடியாகப் பிடித்துக் கொள்ளும் கெட்ட சக்திகளை, நம்மிடமிருந்து தங்களுக்கு ஏதாவது ஸ்வய கார்யம் ஸாதித்துக் கொள்வதற்காகக் கெட்டியாகப் பிடித்துக் கொள்ளும் துஷ்டர்களின் ஸஹவாஸத்துக்கு ஒப்பிடலாம். அப்போது நாம் போய் உதவி கோரும் போலீஸ்காரர்களைப் போலத்தான் தர்மமான கர்மாக்கள், உத்தம குணங்கள், ஸகுண உபாஸனை

முதலானவை. துஷ்டர்களின் தொல்லை நமக்கில்லாமல் செய்கிறவரையில் போலீஸ்காரர்கள் நம்முடன் ஸம்பந்தம் வைத்துக் கொண்டிருந்துவிட்டு, அவர்களைத் துரத்திய பின், அல்லது அரெஸ்ட் பண்ணியபின், தாங்களும் போய்விடுகிறார் களல்லவா? இப்படித்தான் மேலே சொன்ன நல்ல சக்தி களானவை கெட்டவற்றை அடக்கிப் போட்டபின் தாங்களும் போய்விடுகின்றன!

ஆனால் இதிலே நம்முடைய லக்ஷ்யம் என்ன, நாம் எந்த லக்ஷ்யத்துக்காகத் தாபம் கொண்டு அதிலேயே கருத்தாக இருக்கிறோம் என்பவையும் முக்கியம் என்று தெரிகிறது. நாம் மனஸார எந்த லக்ஷ்யத்துக்கு ஆசைப்பட்டு, அதிலேயே கவனம் தப்பாமலிருக்கிறோமோ அதைத்தான் ஈச்வரன் நிறை வேற்றித் தருகிறானே தவிர, அவனாக அதைவிட உயர்ந்த லக்ஷ்யத்தில் நம்மைச் சேர்ப்பதில்லை என்றே பெரும்பாலும் தோன்றுகிறது. ஏன் இப்படிச் சொல்கிறேனென்றால், நாம் ப்ரத்யக்ஷமாகப் பலர் விஷயத்தில் பார்ப்பதிலிருந்து, தர்மமான கர்மங்கள், அன்பு, பக்தியோடு கூடிய ஸகுண உபாஸனை ஆகியவை நாம் அவற்றையே லக்ஷ்யம் என்று நினைக்கிறவரையில் தம்மளவோடு மட்டும் நின்றுவிடுவதாகத் தான் தெரிகிறது. ஒருவனுக்கு அத்வைதம் லக்ஷ்யமாயில்லா விட்டால் இவை அவனைத் தங்களுக்கு மேலேயுள்ள அந்த ஞானநிலைக்குத் தூக்கிவிடாததாகத்தான் தெரிகிறது. அதிலேயே பற்றோடு யஜ்ஞ கர்மானுஷ்டானம் பண்ணுபவர் கள் ஜீவ்ய காலம் முழுவதும், எண்பது தொண்ணூறு வயஸு ஆனாலுங்கூட வாஜபேயம், அதிராத்ரம், அப்தோர்யாமம் என்று ஏதாவது யஜ்ஞமேதான் ஒன்றுக்கப்புறம் இன்னொன்று என்று பண்ணிக்கொண்டு போகிறார்கள்; பக்தி, ஞான ஸாதனைகளுக்கு வருவதில்லை. ஸோஷல் ஸர்வீஸ் செய்கிறவர் களும் காலம் முழுவதும் அங்கே ஆஸ்பத்ரி கட்டலாமா, இங்கே அனாதாச்ரமம் வைக்கலாமா என்பதேதான் கார்யமாக இருக்கிறார்கள். க்ஷேத்ராடனம் பண்ணுபவர்களும் இப்படித் தான், 'இன்னம் ராஜஸ்தானில் புஷ்கருக்குப் போகவில்லையே; அஸ்ஸாமில் காமாக்யாவுக்குப் போகவில்லையே' என்று எங்கேயாவது போய்க் கொண்டே இருக்கிறார்கள். நாம ஸங்கீர்த்தனம் பண்ணுபவர்கள் அதையேதான் கடைசி மூச்சு வரை பண்ணிக் கொண்டிருப்பதைப் பார்க்கிறோம்.

ரொம்ப வயஸாகித் தளர்ந்து ஓய்ந்து போய், இதுகள் எதுவுமே பண்ண முடியாமல், விழுந்துவிட்டால்கூட அப்போதும், 'ஐயோ, வாஜபேயம் பண்ணிலியே', 'அந்த ஊரில் 'ஆர்ஃபனேஜ்' வைக்கலியே!', 'ஜம்மு வைஷ்ணவி பார்க்காமலே படுக்கையில் விழுந்துட்டோமே!', 'வாயால் நாலு நாமாவைக் கத்தக்கூட முடியாமல் ஆயிட்டோமே!' என்றுதான் வருத்தப்படுகிறார்களே தவிர, இனிமேலாவது இருந்த இடத்தோடு, வெளிக் கார்யம், வெளி உபகரணம் எதுவுமில்லாமல் செய்யக்கூடிய ஞான விசாரத்தில் இறங்கு வோம் என்று த்ருப்தியாகப் பண்ணக்கூடியவர்களைப் பார்ப்பது துர்லபமாகவே இருக்கிறது.

'ஸாதாரணமாக ஒரு ஜீவனுக்கு நிறையக் கர்ம சேஷம் இருப்பதால் அது ஒரு ஜன்மாவில் பூராவாகத் தீர்க்கப்படுவதற் கில்லை. அதனால்தான் இவர்கள் ஒரு வாழ்நாள் முழுவதும் தாங்கள் எடுத்துக்கொண்ட ஏதோ ஒரு த்வைத ஸாதனை யிலேயே போக வேண்டியிருப்பது; 'யோக ப்ரஷ்டர்'களின் கணக்கில் இவர்கள் அடுத்த ஜன்மத்தில், இப்போது விட்ட இடத்தில் தொடங்கி அத்வைதத்துக்கு வருவார்கள்' - என்று இதற்கு ஒரு காரணம், அல்லது ஸமாதானம் சொல்லலாம்.

இன்னொன்று, எனக்குத் தோன்றினதைத்தான் சற்று முன்சொன்னேன். அதாவது, அத்வைதம்தான் லக்ஷ்யம் என்று வைத்துக் கொள்ளாதவர் விஷயத்திலும், அல்லது அப்படி முதலில் வைத்துக் கொண்டாலும் அதற்கு ஆரம்ப கட்டத் திலுள்ள த்வைதமான ஸாதனைகளிலேயே ஒரு பிடிப்பு ஏற்பட்டு அதனால் லக்ஷ்யத்தில் கவனம் தப்பிப் போனவர் விஷயத்திலும் இந்த ஸாதனைகள் அத்வைதத்துக்கு உயர்த்தி விடாமல் தங்கள் மட்டத்தோடேயே நின்று விடுகின்றன போலிருக்கிறது என்று எனக்குத் தோன்றியதைச் சொன்னேன்.

த்வைத மோக்ஷத்தைச் சொன்ன பல மஹான்கள் அப்புறமும்கூட வேறு மஹான்களாக அவதரித்ததாகச் சொல் கிறார்கள். இவர்கள் எத்தனை தடவை அவதரித்தாலும் அந்த த்வைதத்தையேதான் சொல்லியிருக்கிறார்கள். ஏன்? 'அத்வைதம் வேண்டாம்; த்வைதம்தான் லக்ஷ்யம்' என்று அவர்கள் இருந்ததாலேயே, 'உன் இஷ்டப்படியே உனக்குக்

கொடுக்கிறேனப்பா' என்று ஈச்வரனே வைத்திருக்கிறானோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

திருடனைப் போக்கிய பிற்பாடு, அப்படிப் போக்கினார் களே என்பதால் போலீஸ்காரர்களிடமே ப்ரியம் ஏற்பட்டு அவர்களிடம் உறவு கொண்டாடினால் எப்படி? இப்படித்தான், ரொம்பவும் கெட்ட சக்திகளிலிருந்து விடுபடுவதே முதல் தேவையாக இருப்பவர்கள், முடிவாகச் சேர வேண்டிய லக்ஷ்யத்தை விட்டுவிட்டு, இடைநிலையில் கெட்டதைப் போக்கிக் கொள்வதற்காகப் பின்பற்றிய ஸாதனா மார்க்கத் திடமே பற்று வைத்து அதையே லக்ஷ்யமாக்கிக் கொள்ளும் போது ஆகிறது.

தேவாஸுரப் போரில் முதலில் அஸுரர்கள்தான் போக வேண்டும். அதைத் தேவ சக்திகளாலேயே ஸாதித்துக் கொள்ள வேண்டும். அப்புறம் தேவர்களையே பிடித்து வைத்துக் கொண்டால், இவர்களும் நமக்கு வேறுபட்டவர்கள்தானே? நம்முடைய ஆத்மா இல்லையே! நல்ல குணங்களைத்தானே தேவ சக்திகளென்றும், கெட்ட குணங்களை அஸுர சக்தி களென்றும் சொன்னோம்? எந்தக் குணமானாலும் அது நிர்குண ஆத்மாவைச் சேர்ந்ததாகாதே! குணம் மனஸின் ஸமாசாரமல்லவா? இந்த மனஸ் என்பது ஆத்மாவுக்கு வேறானது, அதனால்தான் த்வைதத்தின் அத்தனை கஷ்டமும் என்றுதானே விஸ்தாரமாகப் பார்த்தோம்? ஆகையால் நல்ல குணங்களென்பதும் போனால்தான் ஆத்மானுபவம் என்ற நித்யானந்தத்தைப் பெறமுடியும். தேவாஸுரயுத்தத்தில் அஸுரரைப் போக்கடித்துக் கொண்டால் மட்டும் போதாது. அப்புறம் தேவர்களும் ஆத்ம சாந்திக்கு அன்யமாகவே இருப் பார்கள். 'அன்யம்' என்ற வார்த்தை 'சத்ரு' என்பதைப் போலக் கடுமையாயில்லாவிட்டாலும் இரண்டுக்கும் தாத் பர்யம் ஏறக்குறைய ஒன்றேதான். ஆகையால் முடிவாக அன்ய ஆஸாமியே இருக்கப்படாது. யுத்தம் செய்யவே தெரியாத ஆத்மா மட்டுமாக இருக்க விட்டாலொழிய முடிவான விமோசனமில்லை!

ஜீவனுக்குள்ளே தேவாஸுர யுத்தம் நடக்கிறது என்று சொல்கிறபோது ஜீவன் என்கிறது யார்? ஜீவபாவமுள்ள மனஸ்

தான்; ஆத்மா இல்லை. ஆத்மாவை எந்தப் போராட்டமும் பாதிக்க முடியாதே! யுத்தத்துக்கு ஆச்ரயமாக, அடிப்படையாக இருக்கிற ஜீவனே போனால்தான் ஆத்மாவின் ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்படும். யாரோ ஒரு ஆஸாமியை வைத்துத்தான் ஒரு யுத்தம் என்றால் அந்த ஆஸாமியே போய்விட்டால்தானே அப்புறம் நிச்சயமாக யுத்தம் நடக்கவே முடியாது? மனஸ் என்ற ஆஸாமியே போனால்தான் தேவாஸுர யுத்தம் தீருவது. முதலில் கெட்ட சக்திகளான காமக்ரோதாதிகளை ஜயிக்கச் சொன்னார் பகவான். அப்புறம், நன்றாக ஆகிவிட்ட மனஸை, அதாவது தேவசக்திகள் கூடியதாக உள்ள மனஸை வைத்துக் கொண்டு அப்படியே இருந்து விடும்படியாக அவர் சொல்ல வில்லை. அந்த மனஸையும் அதற்குப் பரமான ஆத்ம வஸ்து வில் அடக்கி, இல்லாமல் பண்ணிவிடு என்றுதான் முடித்திருக் கிறார்.

நாமே தேவசக்திகளை, அல்லது இன்னொரு உபமானம் சொன்னபடி போலீஸ்காரர்களை விடமாட்டேன் என்று ஒட்டிக் கொள்வது ஒன்று. இன்னொன்று, அந்தச் சக்திகளே அவற்றை நாம் விட்டுவிட்டு மேலே ஆத்மாவுக்கு போக முடியாதபடி நம்மைத் தடுத்துப் பிடித்து வைத்துக் கொள் வதாகும். நமக்கும் அவற்றின் பிடிப்புப் பிடித்து உடன்பட்டு இருந்துவிடலாம். நமக்கு அவை தரும் ஸந்தோஷம், சக்தி முதலானவற்றில் மயங்கி ஏமாந்து அவற்றின் பிடிப்பை ரஸித்து ஏற்றுக் கொண்டுவிடலாம்.

போலீஸ் டிபார்ட்மென்டிலேயே சில பேர் – இந்தக் காலத் தில் 'கரப்ஷன்' இல்லாத இடமேயில்லை என்கிறார்கள்! அதனால் போலீஸில்கூட யாராவது சில பேர் – திருடர் உபத்ரவத்தைத் தற்காலிகமாகப் போக்கினவிட்டு, அப்படிச் செய்ததற்காக ப்ரதி ப்ரயோஜனம் எதிர்பார்த்துக் கொண்டு, இந்த மாதிரி ப்ரயோஜனம் விடாமல் கிடைத்துக் கொண்டே இருக்கணும் என்பதற்காகத் தாங்களே கூடத் திருட்டுப் பயத்தைப் பரப்பிக் கொண்டு ஜனங்களோடு உறவு விடாமல் செய்து கொள்வதாகக் கேள்விப்படுகிறோம். இதைப் போலத் தான் தேவசக்திகளிலேயே ரொம்பவும் உத்தமமானவையாக இல்லாமல் மத்யமமாகவும் மத்யமத்தைவிடக் கீழாகவும் இருக்கிறவை ஒருத்தனைத் தங்கள் ஆளுகையிலிருந்து போய்

விடாமல் இருத்திக் கொள்ளப் பார்ப்பதும் உண்டு.

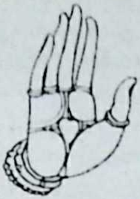
மனுஷ இயற்கை என்பதில் அடங்கிய அனேகக் குணங்களுக்கு அஸுர, தேவ ரூபங்கள் உண்டு. வெளி இயற்கை என்பதன் forces-க்கும் (சக்திகளுக்கும்) தேவாஸுர ரூபங்கள் உண்டு. இவற்றிலே தேவத்தன்மை உடையனவை என்று சொல்லக்கூடியவற்றில் சிலவும்கூட ஒரு ஜீவனை எல்லாத் தன்மைகளுக்கும் அப்பாற்பட்ட (ஆத்ம) ஸ்தானத்துக்குப் போகவிடாமல், தங்களிடமே கட்டுப்படுத்திக் கொண்டு அவன் மூலமாகத் தங்கள் இச்சைகளைப் பூர்த்தி செய்து கொள்வதுண்டு.

ஸாதகர்களுக்கு ஒரு கட்டத்தில் ஸித்தி, கித்தி என்று ஆச்சர்யமான சக்திகள் உண்டாகி அவர்கள் அதிலேயே ஒரேயடியாக ஈடுபட்டு ஆத்மாவை மறந்துபோவது இம்மாதிரியான சக்திகளின் ஆதிக்கத்தினால்தான்.

இவை எல்லாவற்றுக்கும் மேலே உள்ள ஈச்வரனிடம் நமக்கு அசையாத பிடிப்பு இருந்துவிட்டால் அப்போது இவற்றால் நம்மிடம் வாலாட்ட முடியாது. ஈச்வரன் என்று ஸகுணமாகத் தான் நினைத்துப் பிடித்துக் கொள்ள வேண்டுமென்பதில்லை. ஆத்மா என்று அந்த நம் இறுதி லக்ஷ்யமான வஸ்துவை, அதுதான் நமக்கு லக்ஷ்யம் என்று குறி தப்பாமல் கவனத்தில் வைத்துக் கொண்டிருந்தாலும் அதிலே நம்மைச் சேரப் பண்ணும் ஈச்வரன், இடையூறு உண்டாக்கப் பார்க்கும் அஸுரர்கள், தேவதைகள் ஆகியவர்களுடைய பிடிப்பு நமக்கு இல்லாமல் பார்த்துக் கொள்வான்; பார்த்துப் பார்த்து ரக்ஷிப்பான்.

ஈச்வர சக்தியைப் நிரம்பப்பெற்று, தாங்கள் பரப்ரஹ்ம வஸ்துவே என்ற ப்ரஜ்ஞான நிலையில் எப்போதும் உள்ளூற உள்ள உத்தம தேவதைகள் ஜீவனுடைய ஞான லக்ஷ்ய ஸித்திக்கு இடையூறு செய்யவே செய்யாது. இப்படிப்பட்ட ரத்ன த்ரயமாக ஈச்வரன், அம்பாள், மஹாவிஷ்ணு மூன்று பேரும் இருக்கிறார்களென்று அனேகக் காரணங்கள் காட்டி அப்பய்ய தீக்ஷிதர் நமக்கு உறுதிப்படுத்திக் கொடுத்திக்கிறார். இன்னம் பிள்ளையார், ஸுப்ரஹ்மண்ய ஸ்வாமி, லக்ஷ்மி,

ஸரஸ்வதி போன்றவர்களும், ராம-க்ருஷ்ணாதி அவதாரங்களும் இம்மாதிரியானவையே.



குறியைப் பொறுத்தே இறைவன் அருள்

இரண்டு விஷயத்தை மறக்காமல் ஞாபகத்தில் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

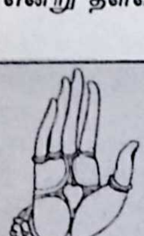
ஒன்று – இருளன், வீரன், காட்டேரி மாதிரியான தேவதைகளைக்கூட அது ஏதோ ஒருவிதமான சக்தி படைத்த ஒரு வ்யக்திதான் என்று குறுக்கி நினைக்காமல் அது பரமாத்மாவே, ஈச்வரனே என்று நினைத்து, பரமாத்மாவின் ஒரு ரூபம் என்றே வழிபட்டால் வாஸ்தவமாகவே அவற்றுக்குள்ளேயும் உள்ள பரமாத்மா அனுக்ரஹம் செய்வான். இருளனாக, காட்டேரியாக அவை இருந்து பண்ணக்கூடிய இடைஞ்சலை அவை பண்ண முடியாதபடி பார்த்துக் கொள்வான். உத்தமமான ஞானத்தைக் கொடுப்பான்.

இரண்டு – இப்போது சொன்னதற்கு இது மறுகோடி. ஸாக்ஷாத் ஈச்வரனை, பரமாத்மாவைக்கூட 'அவன் நமக்கு வேறாகவே இருக்கிறான்; அப்படி வேறாகவே இருந்துகொண்டிருக்கட்டும்; அந்த நிலையில் அவன் தரும் ஆனந்தமே போதும்; அத்வைதம் வேண்டாம்' என்று பிடிவாதமாக நினைத்துப் பக்திப் பண்ணினால் ஈச்வரன் ஞானத்தைக் கொடுக்காமல் 'உன் இஷ்டப்படியே த்வைதமாக இருந்து விட்டுப் போ' என்று விட்டு விடுவதாகத்தான் பெரும்பாலான உதாரணங்களிலிருந்து தோன்றுகிறது.

இதிலே இன்னம் கொஞ்சம் பகுத்துச் சொல்ல வேண்டியிருக்கிறது. நிரம்ப பக்தியுள்ளவர்களாக, பக்தியிலேயே த்ருப்தியுள்ளவர்களாகச் சிலர் இருக்கலாம். இவர்கள் அத்வைதத்தைப் பற்றி அறியாதவர்களாகவோ, அது வேண்டுமென்று குறிப்பா

கக் கவலைப்படாதவர்களாகவோ இருக்கலாம். ஆனாலும், தீர்மானமாக, 'அத்வைதமா? அது நமக்கு வேண்டவே வேண்டாம்' என்று பிடிவாதத்துடன் நினைக்காதவர்களாகவும் இருக்கலாம். பக்தியே த்ருப்தியாகத்தானிருக்கிறது என்றாலும், ஞானம் என்று அத்வைதமாக ஒன்று வருமென்றால் அது வேண்டியதில்லை என்று ஒதுக்கிவிடாமல் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியவர்களாக இவர்கள் இருக்கலாம். இப்படி இருந்தால் கூட ஈச்வரனே இவர்களுக்கும் தன் நிர்குண நிலையைத் தெரியப்படுத்தி, அதில் இவர்களுக்கு ஈடுபாடு ஏற்படும்படி அனுக்ரஹித்து, முடிவில் ஞான மோக்ஷம் தந்துவிடுவான்.

பகவான், 'நீ என்னை எப்படி நினைக்கிறாயோ அப்படிப் பக்தி பண்ணு. அப்படிப் பண்ணிக் கொண்டே போனால் நான் வாஸ்தவத்தில் உள்ளே எப்படியிருக்கிறேனோ அந்த ஸ்வரூபத்தை நீ உள்ளபடி புரிந்துகொண்டு எனக்குள்ளே ப்ரவேசித்து ஐக்யப்படுமாறு பண்ணிவிடுகிறேன்' என்று சொன்னதாகச் சொன்னேன். அது அத்வைதமே லக்ஷ்யமானாலும் நிர்குணமாக த்யானம் பண்ணத் தெரியவில்லை என்பதால், ஏதோ ஒரு ரூபத்தில் வழிபடுகிறவர்களைக் குறித்து மட்டும் பகவான் சொன்னதல்லவென்றும், இப்போது சொன்ன கோஷ்டியைப் போல், அத்வைதத்தைப் பற்றி நினைக்காமல் பக்திக்காகவேதான் பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருந்தாலும், அதன் முதிர்ச்சியில் அத்வைத ஞானம் பிறக்குமானால் 'அது வேண்டாம்' என்று தள்ளாதவர்களையும் குறிப்பது என்றும் கொள்ளலாம்.



திருமூலர், திருவள்ளுவர் அறிவுரை

மோக்ஷத்தில் விஷயம் என்னவென்றால், அத்வைதந்தான் குறி என்றோ, அல்லது அத்வைதம் வேண்டவே வேண்டாம் என்பதாக த்வைதமே குறியாகவோ ஒரு ஜீவன் எப்படி நினைக்

கிறானோ அதற்கேற்பத்தான் அவர்களுக்கு அத்வைத அல்லது த்வைத ஸித்தியை ஈச்வரன் அருளுகிறான்

'ஆசை அறுமின்! ஆசை அறுமின்!
ஈசனோடாயினும் ஆசை அறுமின்!'

என்று திருமூலர் சொன்னதும்,

பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு

என்று திருவள்ளுவர் சொன்னதும் ஒன்றுக்கொன்று வித்யாஸமாயிருப்பதாகத் தோன்றினாலும், இப்போது நாம் பார்த்துக் கொண்டு வந்த இரண்டு விதமானவர்களில் ஒவ்வொருத்தரை உத்தேசித்துச் சொன்னதுதான். இப்படிப் புரிந்துகொண்டால் இரண்டு உபதேசமும் ஸரியானதுதான் என்று தெரியும்!

'ஸத்ய தத்வம் வாஸ்தவத்தில் எப்படியிருக்குமோ அப்படியே நமக்குத் தெரியட்டும். நாம் அதை ஸகுணமாக நினைத்து த்வைதமாகப் பக்தி பண்ணினாலும் அது நிர்குணமாக இருந்து அத்வைதமான ஞானத்தினால்தான் அடையத் தக்கதாக இருந்தால் நாம் அதை அப்படி அடையும்படியாகவே அது பண்ணுமானால் பண்ணட்டும்' என்று நினைப்பவர்களுக்கு அல்ல திருமூலரின் உபதேசம். ஸகுணமான ஈச்வரனிடம்தான் பற்று வைப்பது என்பதாக (பக்தி எனும்) தங்களுடைய ஸாதனா மார்க்கத்திலேயே பிடிவாதமான பிடிமானம் உள்ளவர்களைப் பார்த்தே திருமூலர் உபதேசம் செய்திருக்கிறார். 'இப்படிப் பண்ணாதீர்கள்! ஈச்வரனிடமேயானாலும் கூட ஸகுணமாகத்தான் அவன் நமக்கு வேண்டும் என்ற ஆசையை வளர்த்துக் கொண்டு விடாதீர்கள். 'அந்த ஈச்வரனுக்கும் இன்னொரு ஸ்வரூபம், இந்த ஈச்வர ஸ்வரூபத்தை விடவும் ஸத்யமான ஒரு ஸ்வரூபமிருக்குமானால் அதன் அனுபவம் நமக்குக் கிடைக்கட்டும்' என்று திறந்த மனஸோடு இருங்கள்' என்பதைத்தான் 'ஈசனோடாயினும் ஆசை அறுமின்' என்று அவர் சொல்லியிருக்கிறார். ஆசைப்பட்ட லக்ஷ்யத்தைத்தான் ஈச்வரன் கொடுப்பான், அதற்கு மேலே கொடுக்க மாட்டானாதலால், அவனாகிய ஸகுண ஸ்வரூபத்திலே ஆசை வைத்தால்

அதற்குமேல் பெறமுடியாது என்ற அபிப்ராயத்தில் சொல்கிற மாதிரி இருக்கிறது.

எல்லாவிதமான ஆசையும் போக வேண்டும்; (ஆசையெல்லாம் போவதென்றால் மனஸ் போனால்தானே முடியும்? – இப்படி) மனஸ் அடிபட்டுப் போய் ஞானஸித்தி பெற வேண்டுமென்று லக்ஷ்யம் வைத்துக் கொண்டிருப்பவர்களைப் பார்த்து ஆசார்யாள் ஞானத்துக்கு ஸகுணோபாஸனையை உபாயமாக வைத்தார். அவர்களை உத்தேசித்தேதான், ஆசார்யாளைப் போலத் திருவள்ளுவரும் ஈச்வரனிடம் பற்று வைக்கச் சொல்கிறார். இவர் 'அட்வைஸ்' பண்ணுகிறவர்களுக்கு ஈச்வரனிடம் பற்று இருந்தாலும் அதுவே லக்ஷ்யம் என்று வைத்துக் கொண்டு விடவில்லை. எல்லாப் பற்றும் அற்றுப்போன ஸ்திதிதான் அவர்களுடைய லக்ஷ்யம். அதே மாதிரி அப்போது அந்த ஈச்வரனும் இவர்களை த்வைதப்பற்றுடன் நிறுத்தி விடுவதில்லை. த்வைதப் பற்றோடு நின்று போகிறவர்களிடம் அவனும் அப்படி த்வைதமான பற்றுள்ளவனாகத்தான் தன்னையும் நிறுத்திக்கொள்கிறான். எப்போதும் அவர்களுடைய பக்தியை ஏற்பது, தாஸ்யத்தை ஏற்பது, கருணை செய்வது என்றால் அவனும் த்வைதப் பற்றுறவுதானே அவர்களிடம் வைத்திருப்பதாக அர்த்தம்? ஆனால் இங்கே திருவள்ளுவரோ அவனைப் 'பற்றற்றான்' என்றே சொல்கிறார். கடவுள் என்றோ, பகவன் என்றோ, ஆண்டவன் என்றோ எந்த வார்த்தையாலும் ஈச்வரனைச் சொல்லாமல் 'பற்றற்றான்' என்றே இங்கே அத்விதீய வஸ்துவாகப் பெயர் கொடுத்திருக்கிறார். 'நீ ஈச்வரன் என்று பற்றிக்கொள்பவன், வாஸ்தவத்தில் பற்றற்ற அத்வைத ஸ்வரூபம். அதனால் நீ லக்ஷ்யமாகக் கொண்டிருக்கிற பற்றற்ற அத்வைத ஸ்திதியில் உன்னை அவன் சேர்த்துவிடுவான். பற்று அறுக்க விரும்பியும் முடியாதவர்கள் ஞானத்துக்காக நேரே ப்ரயாஸை பண்ண வேண்டியதில்லை. அவர்களுடைய லக்ஷ்யமான பற்றற்ற பொருள்தான் பற்றும்படியான ஈச்வரனாக ஆகியிருப்பது. இப்படி 'ஆகியிருப்பதாக' இல்லாமல் உள்ளபடி இருப்பதான நிலையில் அந்த ஈச்வரன் 'பற்றற்றான்' என்பதை மறந்து போகாமல் அவனைப் பக்தியில் பற்றிக் கொண்டால் அவனே பற்றுவிட்ட ஞானத்துக்குத் தூக்கி விடுவான்' என்று இத்தனை அபிப்ராயத்தையும் உள்ளே அடக்கித்தான் ரத்னச் சுருக்கமாக இரண்டு வரி பண்ணிவிட்டார்.

ஆசையிலேதான் ஆரம்பித்தோம். அனர்த்தப் பரம்பரை அதிலிருந்துதான் என்று ஆரம்பித்து எத்தனையெத்தனையோ தினுஸாக ஆசைகளைப் பற்றிப் பார்த்தோம். ஆசையின் அந்த அஸுர பரம்பரைகளை தேவ சக்திகள் என்று சொல்லக்கூடிய உயர்ந்த நல்ல குணங்களால் ஜயித்து அடக்க வேண்டுமென்று பார்த்தோம். கடைசியில் பார்த்தால் அந்த நல்ல குணங்களான தேவ கணங்களும்கூடக் கெடுதல் பண்ணிவிட முடியும். எல்லா வற்றுக்கும் மேலே இருக்கிற ஈச்வரனிடம்கூட ஆசை என்று வைத்துவிட்டால் ஸத்ய ஸாக்ஷாத்காரம் கஷ்டம்தான் என்கிற அளவுக்குத் தெரிகிறது. நம்முடைய குறி ஆதார ஸத்யந்தான் என்று தீர்மானமாக வைத்துக் கொள்ளாவிட்டால் நம்முடைய மற்ற குறிகளை நாம் அடையப் பண்ணியே ஈச்வரன் மாயம் செய்துவிடுகிறான் என்று நினைக்கும்படியாக இருக்கிறது. இப்படிப் பலகாலம் பண்ணினாலும், அப்புறம் 'ஐயோ, பாவம்' என்று அவனே உண்மையான, குறிதப்பாத ஞான தாஹத்தைக் கொடுத்து, அப்புறம் அதைப் பூர்த்தி செய்வா னென்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

என்றாலும் அவன் என்றைக்கோ அப்படிச் செய்கிறபடிச் செய்யட்டுமென்று இருந்துவிடாமல் நாமும் இடைநிலை ஸாதனைகளில் அல்லது ஸாதனைகளின் இடைநிலையில் பெற்ற அனுபவங்கள். சக்திகள் முதலியவற்றிலேயே ஆசை மோஹம் கொள்ளாமல், ஆசைக்கே இடம் தராததான அத்வைத லக்ஷ்யத்தை அப்போதப்போதும் நினைத்து உறுதிப்படுத்திக் கொள்வதுதான் ச்லாக்யம். அதுதான் விவேகம்.

முடிவான லக்ஷ்யத்திலிருந்து 'டிஸ்ட்ராக்ட்' ஆகும் (சித்தம் விலகும்) கெடுதலுக்கு, கஷ்டத்துக்கு ஆளாகாமல் எப்படித் தப்புவது என்று கேட்டால், இதற்காகத்தான் ஆரம்பத்தி லிருந்தே கொஞ்சம் கொஞ்சம் நாழியாவது தினமும் அத்வை தத்தைப் பற்றிய நினைப்பை உண்டாக்கிக் கொள்ள வேண்டு மென்பது. அந்தக் கொஞ்சம் நாழி, பத்து நிமிஷமோ, அஞ்சு நிமிஷமோ, அனுபவபூர்வமாக வராவிட்டாலுங்கூட, வலுக் கட்டாயமாக இப்படி நினைக்கணும்: 'எத்தனை நல்ல கார்ய மானாலும், உத்தமமான ஸமூஹ ஸேவையானாலும்,

பகவானே ப்ரத்யக்ஷமாகிக் கருணையைக் கொட்டுகிறானென் றாலுங்கூட, இதெல்லாமும் ஆத்மா இல்லை; ஆத்மானுபவம் இல்லை; சாச்வதமான ஸத்யமில்லை; நிரந்தரமான ஸௌக்யம் இல்லை. இதெல்லாமும் மாயைதான். இவற்றில் எதிலே நாம் ஊறிப்போய் விட்டாலும் ஸத்யத்தை சாச்வதமாக அனுபவித் துக் கொண்டு ஆனந்தமாயிருப்பதென்பதில்லை. இது எதுவுமே தொடாத அகண்ட சாந்தமாக ஆகாசம் மாதிரி உள்ள ஆத்மா தான் நாம்' என்று நினைக்க வேண்டும். அஞ்சு நிமிஷமோ, பத்து நிமிஷமோ - அவ்வளவு முடியாவிட்டால்கூட ஒரு நிமிஷம், அரை நிமிஷமாவது, 'நாம் எதுவும் என்னவும் பண்ணாத வஸ்து; நம்மை எதுவும் என்னவும் பண்ண முடியாது' என்று ராஜாவாக உட்கார்ந்திருக்க வேண்டும்.

'நாம் எதுவும் பண்ணாத வஸ்து' என்று நினைக்கிறபோதே மனஸிலே ஒரு மூலை எதையாவது நினைக்கப் பண்ணிக் கொண்டுதான் இருக்கும். 'நம்மை எதுவும் என்னவும் பண்ண முடியாது' என்கிறபோதே ஒரு கொசு கடித்தால்கூட அதைத் தாங்கிக்கொள்ள முடியாமல்தான் இருக்கும். ஆனால் இப்படி நாமும் எதையாவது பண்ணிக் கொண்டு, நம்மை வெளி வஸ்துக்களும் எதுவாவது பண்ணிப் பாதித்துக் கொண்டும் இருந்தால்கூட, 'பண்ணுகிற, (பாதிப்புப்) பண்ணப்படுகிற நாம்' என்பது 'நிஜ நாம்' இல்லவேயில்லை, இது மாயைதான் என்று திரும்பத் திரும்பச் சில நிமிஷங்கள் மனஸிலே நன்றாக ஏற்றிக்கொள்ள வேண்டும். 'மனஸினாலே ஆத்மாவைப் பற்றி நினைப்பது' என்கிற இந்த நிலையிலே மனஸ் இருக்கத்தான் செய்கிறது, நினைக்கத்தான் செய்கிறது; ஆத்மாவாக இல்லா மல் 'ஆத்மாவைப் பற்றி' என்பதாக த்வைதமாகத்தான் வேலை செய்கிறது. ஆனால்கூட இப்படி ஓர் ஆரம்பம் பண்ணினால் தான் இஞ்ச் இஞ்ச் - ஆகவாவது அத்வைதத்துக்குப் போக முடியும். ரொம்பவும் த்வைதத்தில் ஆழ்த்துகிறவை, அத்வைதத் துக்கு அழைத்துக் கொண்டு போகிறவை என்று த்வைதத் திலேயே இரண்டு வகையானவை இருப்பதில் ஆத்ம சிந்தனை என்பது இரண்டாவது வகையாகும். சிந்தனை இல்லாமல் போனால்தான் ஆத்மா. ஆகையால் ஆத்மசிந்தனை என்பது த்வைதம்தான்; மனஸினாலே கட்டினதுதான் என்பதிலே ஸந்தேஹமில்லை, ஆனாலும் இது ஆத்மாவுக்குக் கொண்டு

போய்ச் சேர்க்க உதவுமென்பதைப் பற்றிக் கொஞ்சமும் ஸந்தேஹமில்லை.



கட்டவிழ்க்கும் கஷ்டங்கள்

இப்படி அஞ்சு பத்து நிமிஷம் இருந்துவிட்டு அப்புறம் ஒவ்வொரு பிடுங்கலாக நாம் மாட்டிக் கொள்கிறபோது அதற்காக வருத்தப்பட வேண்டாம். மாயையினால் எக்கச்சக்கமாக ஏற்கெனவே போட்டுக்கொண்ட முடிச்செல்லாம் அவிழ்க்கப் படும் வரையில் பிடுங்கல் இருக்கத்தான். செய்யும் என்று ஸமாதானம் பண்ணிக்கொண்டு அத்தனை முடிச்சையும் ஒவ்வொன்றாக அவிழ்ப்பதற்காக எத்தனை தார்மிகமான கர்மா செய்யணுமோ, எவ்வளவு பூஜை புரஸ்காரம், ஜபம், க்ஷேத்ராடனம் செய்யணுமோ அவ்வளவும் செய்துகொண்டே போவோம். இதிலேயே எத்தனையோ இடைஞ்சல், கஷ்டம் வரத்தான் வரும். சொன்னேனே, வைகுண்ட ஏகாதசி, ஆர்த்ரா தர்சனம் என்று ஸ்ரீரங்கம், சிதம்பரத்துக்குப் போனால்கூட குளிரில் விறைத்து, கூட்டத்தில் மொத்துப்பட்டு அவஸ்தைப் படத்தான் வேண்டியிருக்கிறது என்று! மலை ஏறுவது, அங்க ப்ரதக்ஷிணம், இப்படி எத்தனையோ ச்ரமம் இருக்கத்தான் இருக்கும். பொதுப்பணி என்றாலும் ஒரு வெள்ளக் காட்டிலே, சேற்றிலே, சதுப்பிலே போய் ஆஹாரம் – தண்ணி வேளைக்குக் கிடைக்காமல் எத்தனையோ அவஸ்தைப்பட வேண்டித்தான் இருக்கும். ஆனால் இவற்றைப் பண்ணாமல், 'வெறுமே ஆத்மாவாய் உட்கார்ந்திருக்கிறேன்' என்று அஞ்சு, பத்து நிமிஷத்துக்கு மேல் 'ட்ரை' பண்ணினால், ஒன்றும் முடியாமல் ஒரே கன்னாபின்னாவில் மனஸ் பிய்த்துக்கொண்டு போகிறதே! 'ச்ரமப் படாமல் உடம்பை வைத்துக் கொள்கிறேன்' என்று சும்மா இருக்கப் பார்த்தால், 'சும்மா எங்கே இருக்க முடிகிறது? சரீரம் கெட்ட கெட்ட அனுபோகங்களைக் கேட்கிறது. ஆகக் கர்மா, பக்தி பண்ணாவிட்டால் முடிச்சுக்கள் முன்னிலும் பலமாகிக்

கொண்டே போகின்றன. அதனாலே, கர்மாவிலும், பக்தியிலும் எத்தனை கஷ்டம், இடைஞ்சல்கள் இருந்தாலும் பட்டுத்தான் ஆகவேண்டுமென்று நினைத்து நிறையக் கர்மானுஷ்டானம் செய்யவும், ஈச்வர பக்தி செய்யவும்தான் வேண்டும்.

இவற்றுக்காகக் கஷ்டப்பட்டாலும் இவை முடிவிலே கஷ்டத்தைத் தீர்க்கும் கஷ்டங்களாக இருக்கின்றன. இவை கர்மாக் கட்டை அவிழ்ப்பதற்காகப் படவேண்டியவை. வ்யாதிக் கஷ்டத்தைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்காகவே ஊசி போட்டுக் கொள்வது, ஆபரேஷன் செய்துகொள்வது முதலான கஷ்டங்களைப் பட வேண்டியிருக்கிற மாதிரிதான் இது. 'இதைப் படமாட்டேன்' என்றால் அப்போது சும்மா அத்வைத மாகவும் இருக்க முடியாமல், இதற்கும் வராமலிருப்பதால் வேறே காரியம், ஈச்வர பக்திக்குப் பதில் வேறே வஸ்துக் களிடம் பற்று வைப்பது என்றுதான் போய் அதில் இதைவிட ஜாஸ்திக் கஷ்டங்களை வரவழைத்துக் கொண்டு, கர்மா மூட்டையை மேலும் பெரிசாக்கிக் கொள்வதாகவே ஆகும்.

ஆகவே, 'அத்வைதமாயிருப்பதைத் தவிர நமக்கு வேறென்ன கடமை வெச்சிருக்கு?' என்ற எண்ணத்தை அடி யிலே ஒரே ஸ்வரமாக ச்ருதி சேர்த்து வைத்துக் கொண்டாலும், மேலே பல ஸ்வரங்களில் பாடுகிறாற்போல, அபஸ்வரம் தட்டாமல் கவனமாகப் பாடுகிறாற்போல, பலவிதமான கடமைகளையும் கவனமாக, ஸின்ஸியராக, பெர்ஃபெக்ட்-ஆகப் பண்ணிக்கொண்டேதான் போக வேண்டும். இல்லாவிட் டால் ச்ருதியோடேயே சேராத அபஸ்வரக் களஞ்சியமாக வேறே எதுவோ செய்வதாகத்தான் இருக்குமே தவிர, சாந்த மாக மௌனமாக ஆகிவிடாது. சப்த ப்ரஹ்மம், நாத ப்ரஹ்மம் என்று அனுஸந்தானம் பண்ணிக் கொண்டு போனால் அதுவே மௌனத்தில் இழைத்து விடுகிறாற்போல, சாஸ்த்ரீய கார்யங் கள் கார்யமில்லாத நிலையிலே முடிவில் இழைத்து விடும்; ஸகுணோபாஸனை நிர்குணத்தில் இழைத்துவிடும்.

என்ன கார்யம், கடமை பண்ணினாலும் பாரத்தை அவன் தலையில் போட்டுவிட வேண்டும். பட்டுக்கொள்ளாமல், ஆனாலும், பெர்ஃபெக்டாகப் பண்ண வேண்டும். இதுதான் நிஷ்காம்ய கர்மா. அவன் தலையில் போடுவது என்பதுதான்

பக்தி. அப்புறம் அவனுடைய தலையிலே போட எந்தப் பாரமும் இல்லாமல் ஜீவனுடைய கர்மச் சுமை முழுவதும் தீர்ந்து போய்விடும். 'தான் எதுவும் பண்ணாதவன், தன்னை எதுவும் என்னவும் பண்ண முடியாது' என்ற நிலைக்கு ஜீவன் வாஸ்தவமாகவே போய்விடுவான்.

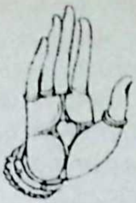
அப்புறம் இவனுக்குப் பாரம் தெரியாமலே ஈச்வரன் இவன் மூலமாக லோகக்ஷேமத்துக்காக அனேகக் கார்யங்களைச் செய்தாலும் செய்விக்கலாம். ஜனகர் ராஜ்ய 'பாரம்' வஹித்ததுகூட இப்படித்தான். ஆனால் அவருக்கு அது ப்ாரமாகவோ, தாம் அதை வஹிப்பதாகவோ எண்ணம் இருந்தே இருக்காது. 'தூக்கத்தில் பால் குடிக்கிற குழந்தை' என்று சொன்னாற் போலக் கார்யம் செய்வதாகத் தெரியாமலே செய்கிற உத்தம நிலை அது. இப்போது நமக்குக் கொஞ்சமும் எட்டாத நிலை. 'தூங்காமல் தூங்கிச் சுகம் பெறுவதெக்காலம்?' என்று பத்ரகிரியாரைப் போன்ற பரம வைராக்யசாலிகளே குறிப்பிடுவதான, கர்த்தா உணர்ச்சியில்லாமலே கார்யம் செய்வதான, அந்த நிலை நமக்கு ரொம்பவும் தள்ளி எக்காலத்திலோ ஏற்பட்டால்தான் உண்டு.

எல்லா ஞானிகளுமே இப்படி லோக க்ஷேம கார்யம் பண்ணும்படி ஈச்வரன் வைத்திருக்கிறானென்று இல்லை. லோகத்தின் கண்ணுக்கே தெரியாமல் எங்கேயோ மலையிலே குஹையிலே தன்னை மறந்து கண்மூடி நிர்விகல்ப ஸமாதியில் இருந்து கொண்டிருப்பவர்களாகவும் ஞானிகள் இருக்கலாம். இன்னம் சில ஞானிகள் லோகத்துக்கு ஞானோபதேசகர்களாக இருக்கும்படி இருக்கலாம். சில ஞானிகள் லோக ஜனங்களைப் போலத் தர்மாசரணைகள் பண்ணிக்கொண்டு உத்தமமான குணங்களைக் காட்டுபவர்களாக நடைமுறை உலக ஜனங்களுக்குங்கூட ஐடியலாகவும் கார்யம் பண்ணலாம்! அது கார்யம் தான், நடைமுறை உலகத்தைச் சேர்ந்ததுதான் என்றாலும் இந்தக் கார்யத்திலிருந்தும் உலகத்திலிருந்தும் விடுவித்து நிஷ்கர்மத்தில் நிஷ்ப்ரபஞ்சத்தில் சேர்க்க உதவுவதாகும் என்பதால் தான் இந்த ஞானிகளுக்கு ஈச்வரன் இப்படி ஒரு வேஷம் தருவது. அவர்களைப் பார்த்து அப்படியே கர்மா, பக்திகளை ஆரம்பிப்பதுதான் நமக்கு வழி.

நாம் செய்ய வேண்டியதான இந்தக் கர்மானுஷ்டான, உபாஸனைகளிலேயே அதீதப் பிடிப்பு, அதாவது ஆசைப்பற்று ஏற்படுவதற்கு விடக்கூடாது. ஆசை வந்துவிட்டாலே அப்புறம் அனர்த்தப் பரம்பரைதான் என்பதால்தான் ஆரம்பத்தி லிருந்தே, 'இது அத்தனையும்கூட தவிர்க்க முடியாத மாயை தானே தவிர அஸல் ஸத்யமில்லை; இவையும் இல்லாத ஆத்மாவே நம் லக்ஷ்யம்; அதை நேரே பிடிக்க முடியவில்லை என்பதால்தான் இவற்றைக் கொண்டு பிடிக்கிற இடத்துக்குப் போக முயற்சி பண்ண வேண்டியதாயிருக்கிறது' என்ற அத்வைதமான ஸ்மரணையைத் துளியாவது வைத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்பது.

ஆத்ம தர்சனம் கிடைக்கணுமானால், அழுக்கடைந்ததும், ஆடிக்கொண்டேயிருப்பதுமான நம்முடைய சித்தம் சுத்தமாக வும், நிலையாய் நிற்பதாகவும் ஆகவேண்டும். அழுக்கு ஜலத் திலே, அலைகள் ஆடிக்கொண்டேயிருந்தால் அடியிலே இருப் பது தெரியாதல்லவா? அப்படித்தான் (இதுவும்). சித்த அழுக்குப் போகக் கர்மா; அதன் ஆட்டம் நிற்க பக்தி!

கர்மாவில் நிறைய ஆரம்பிக்கும்போதே பக்தியையும் கூடவே வ்ருத்தி பண்ணிக்கொண்டு போக வேண்டும். ஸகல கர்மத்துக்கும் பலதாதாவான ஈச்வரனை நினைத்து அவன் பாதத்திலே கர்ம பலனை அர்ப்பணிப்பதாயிருந்தால் ஒழிய, நிஷ்காம்யம் என்று செய்யும் கர்மா எல்லாம் வறட்டு வறட்டு என்றே இருக்கும். அதனால் கொஞ்ச காலத்தில் அலுத்துவிடும். அவனிடம் பக்தி ப்ரேமைகளைக் கலந்து கொண்டாலே, வறட்டு மாவில் நெய்யைப் போட்டுப் பிசைந்தால் அதை நன்றாக நீட்டி நீட்டி 'இட்டுக்கொண்டே' போகிறது போல் கர்மாவை நன்றாக மணக்க மணக்க, நைஸ் பண்ணித் தொடர்ந்து செய்துகொண்டு போக முடியும். ஈச்வர பக்தியும் த்வைதமாய் நின்றுவிட்டால் போதும் என்ற ஸாதனா-அஹங் காரம், ஸாதனா-அபிமானம் ஏற்படாமல் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும். இதெல்லாவற்றுக்கும் ஸத்தியத்திலேயே லக்ஷ்ய மிருக்க வேண்டும். அதற்கு ஆத்ம சிந்தனை தொடக்க காலத்தி லிருந்தே கொஞ்சம் இருந்தால்தான் முடியும்!



முதலிலிருந்தே மூன்று மார்க்கமும்

இப்படி முதலிலிருந்தே கர்மா, பக்தி, ஞானம் மூன்றும் கலந்து வரணும் – வெவ்வேறு 'ப்ரபோர்ஷ'னில் தானென்றாலும் ஒன்றுமட்டும் என்றில்லாமல் மூன்றும் சேர்ந்து வரணும் – என்பதை கீதையில் பகவான் ஸ்பஷ்டமாக்கிக் கொடுத்திருக்கிறார். அதனால்தான் இந்த மூன்று யோகங்களையும் சொன்னார்.

'யுத்யஸ்வ!' – 'உம்! போடுடா சண்டை!' என்று அர்ஜுனனை நன்றாகக் கார்யத்தில் உசுப்பிக் கிளப்பினார். 'நான் ஞானியாகப் போகிறேனே! யுத்தம் எதற்கு?' என்றவனை, 'அதெல்லாம் கூடாது. **யுத்யஸ்வ-விகத ஜ்வர:**' என்றார்.

'விகத ஜ்வர' என்றால் என்ன? ஜ்வரமில்லாதவனாக என்று அர்த்தம். 'அர்ஜுனனுக்கு ஜ்வரமா அடிச்சுது?' என்றால், ஆமாம், தன் மனுஷ்யாளைக் கொல்வதா என்ற பாசஜ்வரம் அடித்தது. மனஸ் அவனுக்குக் கொதியாகக் கொதித்தது. அது ஜ்வரம்தான்! இந்தப் பந்துத்வ ஆசையினால், தர்மத்துக்காகப் பண்ண வேண்டிய யுத்தத்தைப் பண்ணப் படாது என்று நினைத்தான். இப்படி ஆசாபாசம் மனஸிலே இருக்கும்போதே, தர்மத்துக்கும் மேற்பட்ட ஞானத்திலே தனக்கு ரொம்ப ஈடுபாடு ஏற்பட்டு விட்டாற்போல, 'ராஜ்யாதிகாரத்தில் என்ன இருக்கு? நான் ஸன்னியாசியாகிப் பிச்சை வாங்கிச் சாப்பிட்றேன்' என்று வேதாந்தமெல்லாம் சொன்னான்.

பாச ஆசையில் சிக்கியிருந்த இவனை ஸரி செய்ய வேண்டியதே பகவானின் கார்யமாயிருந்தது. ஆனபடியால்

இவனுக்கு ஆரம்ப உபாயமான கர்ம மார்க்கத்தையே சொல்ல வேண்டியிருந்தது. அதனால்தான் அர்ஜுனன் என்கிற அந்தத் தனி மனுஷ்யனுக்கான வழி நிஷ்காம்ய கர்மா என்பதால் அதையே ரொம்பவும் சிலாகித்து, விஸ்தாரம் பண்ணி ஸ்வாமி உபதேசம் செய்தார். கீதை குறிப்பாக அர்ஜுனனை முன்னே வைத்துச் செய்த உபதேசமானதால் அவனுக்கானதை, அவன் மாதிரியானவர்களுக்கானதை அழுத்தம் கொடுத்துச் சொன்னார். இதைத் தப்பாகப் புரிந்துகொண்டுதான், அதாவது இதுதான் அத்தனை பேருக்குமே பகவான் சொன்ன முக்ய மான வழி என்று தப்பர்த்தம் செய்துகொண்டுதான் இப்போது பெருந்தலைகளாக இருப்பவர்களிலிருந்து ஆரம்பித்துப் பல பேர்கள், 'கீதையின் தாத்பர்யம் கர்மயோகம்தான், ஞான யோகம் இல்லை' என்கிறார்கள்!

ரஜோகுண ப்ரதானனான மஹாவீரன் அர்ஜுனனை மெஜாரிட்டியினரான ஸாதாரண ஜனங்களின் ரெப்ரஸென் டேடிவ்' – ஆக வைத்தே பகவான் கர்மாவை உபதேசித்தார்; பெரிய ஸாதகனாக வைத்தல்ல. கர்மா பண்ணுவது, ஆனாலும் மனஸின் கொதிப்பு முதலான ஸொந்த உணர்ச்சி க்ருத்ரிமங்கள் இல்லாமல் பண்ணுவதுதான் அவனுக்கான வழி என்பதாக உபதேசித்தார்.

ஆனால் வெறும் வறட்டுக் கர்மாவாயில்லாமல் பக்தி சேர்ந் தால்தான் கர்மயோகத்தைச் செவ்வனே செய்து பூர்த்தி பண்ண முடியுமென்பதால், 'சண்டை போடு' என்று முதலில் சொன்ன தற்கு அப்புறம் ஒரு qualifying clause சேர்த்து,

'மாம் அனுஸ்மர யுத்ய ச'★

என்றார். 'வெறுமனே சண்டை போடாதே! என்னை நினைச் சுக்கோ – மாம் அனுஸ்மர! வெளி ஸ்மரணை யுத்தத்தில் இருந் தாலும், அதற்குத் துணையாக உள்ளே இருக்கிற அனுஸ் மரணை என்னிடம் இருக்கட்டும். அப்படி, பக்தியைத் துணை சேர்த்துண்டு சண்டை போடு! அதாவது தேவாஸுர யுத்தத் திலே அஸுர சக்திகளை எதிர்த்து ஸத்கர்ம, ஸத்குணங்களின் படையைக் கொண்டு ஸத்பக்தியின் துணையில் சண்டை போடு' என்று சொல்லியிருக்கிறார்.

★ கீதை 8.7.

கர்ம யோகத்துக்கே அதிகாரியாயுள்ள அர்ஜுனன் (அதாவது அவனால் ரெப்ரஸென்ட் பண்ணப்படும் பொதுவான ஸமூஹம்) அதிக பக்ஷமாக முயற்சி பண்ணக் கூடியது பக்தியிலே சரணாகதி செய்வதுதானே ஒழிய, ஞானத்திலே ப்ரஹ்ம நிர்வாணம் அடைவதல்ல. அதனால்தான் முடிக்கும்போது பகவான் 'தர்மத்தையெல்லாம் விட்டு என்னிடம் சரணாகதி செய்' என்றது. 'கர்ம மார்க்கமான ஸ்வதர்மத்தில் விசேஷமாக தூண்டுவிக்கப்படுகின்ற அவன் அதையே goal-ஆக நினைக்கும்படியாக முடிக்கப்படாது. அதற்காக 'ப்ரஹ்மமாக, ஆத்மாவாக இரு' என்று முடித்தாலும் அவனுக்கு எட்டாது. அதனாலே, 'இந்த ஸ்வதர்மத்தோடு எல்லாம் முடிந்து விடவில்லை. அப்புறம் நீ இதைப் பற்றிய எண்ணத்தையும் விட வேண்டும். இதையே ஆசைப் பிடிப்போடு பிடித்துக் கொண்டு நின்றுவிடப் படாது. தர்மாதர்மங்கள் அடிபட்டுப்போன ஞானத்தில் நீயாகப் போய் நிற்க இப்போது பக்வப்படவில்லை. நீ என்ன, யாருமே தாங்களாக அதை ஸாதித்துக் கொள்ள முடியாது. நான்தான் அதை ஸாதித்துத் தர வேண்டியவன். முதலிலிருந்தே ஞான மார்க்கத்தை லக்ஷ்யமாகக் கொண்டவனுக்கு என்னைக் காட்டிக் கொள்ளாமலேகூட நான் இப்படி ஸாதித்துத் தருவதுண்டு. ஆனால் உன் விஷயம் வேறு. அதனால் உனக்குச் சொல்கிறேன்: தர்மாதர்மங்களை நினைக்காமல் நானே கதி என்று என் காலில் விழுந்து விட்டால் போதும் என்று வைத்துக்கொள். இப்போதைக்கு அதுதான் லக்ஷ்யம் என்று வைத்துக்கொள். அப்புறம் எதுதான் இறுதியான, சாச்வதமான லக்ஷ்யமோ அதை நான் கவனித்துக் கொள்கிறேன்' – என்று இத்தனை அபிப்ராயங்களை அடக்கிச் சரணாகதியைச் சொல்லிக் கீதையை முடித்து விட்டார்.

இதையும் ரொம்பப் பேர் ஸரியாய் புரிந்துகொள்ளவில்லை. அர்ஜுனனின் 'நேச்சரை' உத்தேசித்து அவனுக்கு உடனடி ஸாதனா மார்க்கமாகக் கர்மாவைச் சொன்னதால் அதுதான் உத்தம ஸாதகர்கள் உள்பட எல்லாருக்குமே முடிவான வழி என்று தப்பர்த்தம் செய்து கொண்டது போலவே, சரணாகதியைச் சொல்லிக் கீதையை முடிப்பதால் பக்திதான் அதற்குப் பரம தாத்பர்யமே தவிர ஞானமில்லை என்று இவர்கள் சொல்கிறார்கள். அர்ஜுனன், 'ஸ்வதர்மத்தைத் தானே பகவான் இவ்வளவு விசேஷித்துச் சொல்கிறார்?

அதனால் அதுவே போதுமாக்கும், அதோடேயே ஸாதனை பூர்த்தி அடைந்து விடுகிறதாக்கும்' என்று நினைத்துவிடப் படாதே என்று பகவான் பார்த்தார். அத்வைத ஞானத்தைச் சொல்லி முடித்தாலும் அவனுக்கு அது எங்கேயோ எட்டா நிலையாயிருக்குமே என்றுதான், அதற்கு முந்தைய படியான சரணாகதியைச் சொல்லி முடித்தாரென்று புரிந்து கொள்வதே கீதையின் கருத்தை ஸரியாகப் புரிந்து கொள்வதாகும்!

'ஆனாலும் ஸத்ய ஸத்யமான தத்வத்தை அர்ஜுனனுக்குச் சொல்லாமலே விடப்படாது. ஸாதனையில் எந்த லெவலில் இருப்பவர்களானாலும் ஸரி, அவர்கள் ஆத்மா என்ற ஒன்றைப் பற்றி எதுவுமே தெரியாதவர்களாக இருக்க விடப்படாது. 'நாம் செய்கிற எல்லா ஸாதனையும் அடிபட்டுப் போகிற ஓர் உத்தம நிலை உண்டு. அங்கே ஸாதனை, ஸாதிக்க வேண்டியது என்பவையே இல்லாமல் ஸாத்ய வஸ்துவாக, ஸத்யப் பொருளாக, 'ஸத்'தாக இருந்து கொண்டு மட்டும் இருப்போம். 'யுத்யஸ்வ'-வுக்கு இடமேயில்லாத அங்கே சேர்ந்தால்தான் 'சாந்தி' என்பதை எல்லோரும் கொஞ்சமாவது தெரிந்து கொண்டு, கொஞ்ச நேரமாவது அப்படிச் சாந்தமாக, சும்மா இருக்க வேண்டும். பாவனையாகவாவது அப்படியிருக்க முயற்சி பண்ண வேண்டும்' என்றெல்லாமும் பகவான் நினைத்ததால்தான் ஞானத்தையும் நிறையச் சொல்லி, ப்ரஹ்ம நிர்வாணம் என்கிற அத்வைத மோக்ஷத்தில் சேருவது வரையில் அதை விளக்கியிருக்கிறார்.

கடைசி அத்யாயத்திலும் கார்யமற்ற ஞான ஸன்னியாஸ யோகத்தைத்தான் நிறையச் சொன்னார். 'லாஜிகலாக'ப் பார்த்தால் அதோடேயே முடித்திருக்க வேண்டுமென்று தோன்றும். முடிவான லக்ஷ்யத்தோடுதானே உபதேசத்தை முடிக்க வேண்டும்? ஆனாலும் பரம க்ருபையோடு சிஷ்யனின் லெவலை அனுதாபத்தோடு பார்த்து 'லாஜிக்'லாக இல்லாமல் 'ஸைகலாஜி'கலாக முடித்திருக்கிறார். அர்ஜுனனை அதிக பக்ஷமாக அப்போது உயர்த்தக்கூடிய தத்வத்தைச் சொல்லி முடிப்பதுதான் அவனுக்கு ஆறுதலாக, உத்ஸாஹமாக, நம்பிக்கை ஊட்டுவதாக இருக்குமென்பதால் பக்தி-சரணாகதி என்று திருப்பி முடித்துவிட்டார்.

'ஸன்னியாஸம் ஏற்று ஞானியாகி அஹங்காரம், காமம், க்ரோதம் ஆகியவற்றிலிருந்து விமோசனம் பெற்று, 'என்னுடையது' என்னும் எண்ணம் அற்றுப்போய் சாந்த மயமாகி விட்டவன் ப்ரஹ்மமாக ஆவதற்கு உரியவனாகிறான். அப்புறம் அவனுக்கு ஆத்மா ப்ரஸன்னமாகி, துக்கமோ சாந்தமோ ஏற்பட முடியாமல் ஸர்வபூத ஸமத்வ பாவனை உண்டாகி ப்ரஹ்ம பூதனாகிறான்' என்று முடிந்த நிலையை முடிவான (பதினெட்டாம்) அத்யாயத்தில் சொல்லிக் கொண்டு போகிறார். பகவான் அதோடேயே உபதேசத்தைப் பூர்த்தி பண்ணியிருக்கலாம். ஆனாலும் இப்படிச் சொன்னவுடன் 'என்னடா இது? இப்படி முடித்தால் எங்கேயோ உச்சி மாடியில் ஏற்றிவிட்டு ஏணியை எடுத்து விட்டாற்போல இவன் (அர்ஜுனன்) ப்ரமித்துப் போய்விடப் போகிறானே!' என்று நினைத்திருப்பார் போலிருக்கிறது. அதனால்தான் அவனுக்கு பக்தியோடு சொல்லி முடிப்போமென்று, 'அந்த ப்ரஹ்மபூதனுக்கு என்னிடம் உயர்ந்த பக்தி ஏற்படுகிறது' என்று ஆரம்பித்து, சரணாகதியிலே முடித்தாரென்று தோன்றுகிறது. இதற்கு முந்தி அவனுக்கு விச்வரூபம் காட்டிப் பயபக்தியை முதலில் உண்டுபண்ணி, அப்புறம் விஷ்ணு ரூபம் காட்டி ப்ரேம பக்தியும் உண்டர்க்கியிருந்ததால், ப்ரபத்தி பண்ணுகிற நிலை வரைக்கும் அவனை உயர்த்தலாமென்று இப்படி முடித்ததாகத் தோன்றுகிறது.

ஆசார்யாள், முடிவில் ப்ரபத்தி என்று சொல்லப்படும் பராபக்தியே ஞானம்தான் என்கிறார்.

கர்மாவை அர்ஜுனனுக்கு விதித்துக் கார்யத்தில் ஏவும் போதே விச்வரூப தர்சனம் அளிக்கும் அளவுக்கு அவனைப் பக்தியிலும் பகவான் அழைத்துக்கொண்டு போனதால் அதற்குப் பொருத்தமாக சரணாகதியில் முடித்தார்.



கீதை போடும் அத்வைத அஸ்திவாரம்

ஞானத்தையும் விட்டுவிடாமல் நிறையக் கொட்டி உபதேசித்தார். அதனால்தான் அதை 'ப்ரஸ்தான த்ரய'த்தில் (ஆதார ப்ரமாணமான மூன்று நூல்களில்) ஒன்று என்றே வைத்து ஆசார்யாள் பெரிதாகப் பாஷ்யம் பண்ணியது.

ஆரம்பத்திலிருந்தே ஆத்மாவில் ஒரு பிடிப்பு ஏற்படுத்தித் தர வேண்டுமென்றுதான் கீதையில் அர்ஜுனனுக்கு என்றே முக்யமாக ஏற்பட்ட கர்ம யோகத்தை உபதேசம் செய்வதற்கு முந்தியே பரம அத்வைதமாகவும் ஞானமாகவும் பகவான் ஆரம்பித்திருக்கிறார்.

கீதோபதேசம் ஆரம்பிப்பது அதன் இரண்டாம் அத்யாயம் பதினோராம் ச்லோகத்தில். அதற்கு முந்தி இருப்பதெல்லாம் முகவுரை மாதிரிதான்; எந்த 'ஸெட்டிங்'கில் கீதை பிறந்தது என்று back ground-ஐ வர்ணிப்பதுதான். உபதேசம் ஆரம்பிக்கும் முதல் ச்லோகத்திலேயே பகவான், 'இருக்கிறவர் – செத்தவர் என்று யாரைப் பற்றியும் ஞானிகள் கவலைப்படுவதில்லை' என்று சொல்லி, மேலே தொடர்ந்து, 'ஏனென்றால் யாருமே எப்போதுமே இல்லாமலிருப்பதென்பதே கிடையாது. நாசமில்லாத நித்ய வஸ்துவாய், அளவிடப்பட முடியாத அப்ரமேய வஸ்துவாயுள்ள ஆத்மாதான் எல்லாரும். அதற்கு உடம்பு என்று என்னவோ ஒன்று ஏற்பட்டிருக்கிறது. சாவதும் இந்த உடம்புதான்' என்று பரமாத்வைதமாகவே பேசுகிறார். இப்படி ஓர் இருபது ச்லோகத்தில் படபடவென்று ஞானமயமாகக் கொட்டித் தீர்த்த அப்புறந்தான், ஸ்வதர்ம கர்மானுஷ்டானம் என்பதாக அர்ஜுனனுக்கு ஏற்பட்ட வழிக்கே வருகிறார். 'உன்னுடைய ஸ்வதர்மத்தை வைத்துப் பார்த்தாலும் நீ யுத்தத்திலிருந்து வாபஸ் வாங்கிக் கொள்ளக்

கூடாது. க்ஷத்ரியனாகப் பிறந்தவனுக்கு தர்ம யுத்தத்தைவிட ச்ரேயஸான கார்யம் என்ன இருக்கிறது?' என்பதாக★ ப்ரஹ்மத்திலிருந்து கர்மத்துக்கு வருகிறார்.

பூர்வ – உத்தர மீமாம்ஸைகளில் ஒன்றுக்கப்புறம் மற்றது தர்மத்திலிருந்து ப்ரஹ்மத்துக்கு அழைத்துப் போவதாகச் சொன்னேன். ப்ரஹ்மத்தைப் பற்றிய சிந்தனையை ஊட்டாமலே தர்மத்தை மட்டும் பூர்வ மீமாம்ஸை சொன்னதால்தான் அதை வேதாந்தம் கண்டிக்க வேண்டியிருந்தது. அந்தத் தப்பு நடக்காமல்தான் கர்ம மார்க்கத்திலே ஸ்வதர்மானுஷ்டானம் பண்ணுவதற்கு அர்ஜுனனை 'இனிஷியேட்' செய்வதற்கு முந்தியே ப்ரஹ்ம அஸ்திவாரத்தை பகவான் போட்டுக் கொடுத்துவிடுகிறார்.

ஸ்வதர்மக் கர்மா என்கிற யோகம்தான் அர்ஜுனனுக்கு அவர் குறிப்பாக உபதேசிக்க நினைத்தது. ஆனாலும் அதற்கு முந்தியே 'ஸாங்க்யம்' என்று அவர் சொல்வதான ஞானத்தின் கொள்கைகள் அவனுக்குத் தெரிந்திருக்க வேண்டுமென்று பகவான் நினைத்து அவற்றில் தொடங்கினார். அவற்றைச் சொல்லி முடித்தபின்,

> 'ஏஷா தே(அ)பிஹிதா ஸாங்க்யே
> புத்திர்-யோகே த்விமாம் ச்ருணு' (2-39)

– 'ஞான யோகத்தின் விஷயமான அறிவைச் சொல்லியாயிற்று; இப்போது கர்ம யோக விஷயமானதைக் கேள்' என்று ஆரம்பிக்கிறார்.

அப்புறமும் அந்த அத்யாயம் முழுக்கக் கர்மயோகத்தின் முடிவு முக்குணங்களுக்கும் மேலே போவது, எல்லா த்வந்தங்களையும் இல்லாமல் செய்துகொள்வது (அதாவது அத்வைதமாவது) என்றெல்லாம்தான் காட்டிக் கொண்டே போய் பரமஞானியான ஸ்தித ப்ரஜ்ஞனின் லக்ஷணங்களை விரிவாக எடுத்துச் சொல்வதோடு முடிக்கிறார்.

தர்மமே தெரியாமல் உறவுப் பாசம்தான் ப்ரேம தர்மம்

★ *கீதை 2.31*

என்றும், தர்மத்துக்காகக்கூடப் போரிடாமலிருப்பதுதான் அஹிம்ஸா தர்மம் என்றும் குழம்பிக் கிடந்த அர்ஜுனனுக்கு, தர்மத்துக்கும் மேம்பட்ட ப்ரஹ்ம நிலைக்குப் போய்க் கொஞ் சங்கூடக் குழப்பம் – கலக்கமில்லாமல், அசையாத பூர்ண ஸமுத்ரம் மாதிரி உள்ள ஸ்தித ப்ரஜ்ஞனைப் பற்றி வர்ணனை கொடுத்து முடிக்கிறார்.

நீங்கள் எல்லாரும் அர்ஜுனர்கள்தான். அவன் மாதிரி விஷாத யோகத்தில் (மனம் குழம்பி) இருப்பவர்கள்தான். அதனால் அவனைப் போலவே பகவான் சொன்ன யோகங் களில் நீங்களும் போய், கீதையின் கடைசியில்★ அவன் ஸந்தோஷமாக மனம் ரொம்பி, 'என் புத்தி மயக்கம் போச்சு. ஸந்தேஹம் தீர்ந்தது. உன் க்ருபையினாலே ஸரியான ப்ரஜ்ஞை உண்டாகிவிட்டது' என்று சொன்ன நிலையை அடைய வேண்டுமென்று க்ருஷ்ண பரமாத்மாவிடம் ப்ரார்த்தனை செய்துகொள்கிறேன்.

இன்றிலிருந்து அஸுர வ்ருத்திகளை ஜயிப்பதற்காக தெய் விகமான வ்ருத்திகளை நன்றாகத் திரட்டிக்கொண்டு நிறையக் கர்மானுஷ்டானம் செய்யவும், பரம எளிமையோடு பரமேச் வரனிடம் பக்தி செலுத்தவும் ஆரம்பியுங்கள். தெய்விகமானது உள்பட எந்த வ்ருத்தியும் இல்லாத, சித்தமே இல்லாத சித்ஸ்வரூப ஆத்மாதான் முடிவு என்பதை மறக்காமல் இருங்கள். இப்போது எத்தனை அழுக்குப் போர்வைகளால் அந்த ஆத்மாவை மூடி மறைத்திருந்தாலும் அதுவாகத்தான் எப்போதும், இப்போதும்கூட, நாம் இருக்கிறோம் என்ற பாவனையில் கொஞ்ச நேரம் உட்கார்ந்திருங்கள், அப்போதப் போது கார்யங்களுக்கு இடையிலே. கார்யமில்லாத மஹாப் பெரிய சாந்தமாய் விரிந்து விசாலமாயிருக்கிற அந்த நம்முடைய ஸத்யமான ஸ்வபாவத்தைக் கொஞ்சம் நினைத்துக் கொள்ளப் பாருங்கள். அதுதான் கார்யத்திலே நாம் ஈடுபட்டுள்ளபோது நம்முடைய மனஸினால் ஏற்படக்கூடிய ஸொந்தப் பற்றுக்களைப் போக்கி, கர்ம பாக்கி ஜாஸ்தியா காமல் குறைப்பதற்கு உதவி செய்யும்.

★ *18-73*

அஸுரர்களை அழிக்க முயற்சி செய்யும்போதே தேவர்களும் பிற்பாடு போகவேண்டியவர்கள் என்பதை மறக்காமல் இருங்கள். வாழ்க்கைப் போராட்டத்தைப் புத்திசாலித்தனமாக நடத்துங்கள். 'மாம் அனுஸ்மர' என்று சொன்ன பகவானையே நினைத்துக் கொண்டு சண்டை செய்தால் அவனிடம் மட்டுமே பற்று இருக்குமே தவிர, தேவர்களிடம் பற்று ஏற்பட்டு விடாமலிருக்கும்; அப்புறம் அவர்களையும் அவனுடைய அருள் கொண்டு போகப் பண்ணிவிடலாம். இன்னும் இதற்கும் மேலே அந்த பகவானிடமும்கூட அவனுடைய இந்த ஸ்குண ஸ்வரூபத்தில் பற்று வைத்துப் பிடித்துக் கொள்ளாமல், அத்விதீயமான நிர்குண நிஜரூபத்திலே போய் ஒன்றுபட்டு விடுவதற்கு ஸாதனை செய்ய வேண்டும். அதற்கு ஒரு சின்ன அங்குரார்ப்பணமாகத்தான் இப்போதிலிருந்தே ஆத்ம த்யானம் சற்று வைத்துக் கொள்ளச் சொன்னது.



நல்லதற்கும் மேலே செல்க!

நல்லது, தர்மமானது என்கிற தேவகணங்களை விட்டு வைத்தால் இவையும் ஆத்மாவுக்கு அன்யமான மனஸின் பாற்பட்டவையேயாகையால் இவற்றாலும் தொந்தரவு வரக்கூடும் என்ற நினைவு எப்போதும் நமக்கு இருந்து நம்மை ஜாக்ரதைப் படுத்த வேண்டும்.

World War-ல் (உலக யுத்தத்தில்) Allies (நேசநாடுகள்) என்று ப்ரிட்டன், அமெரிக்கா, ப்ரான்ஸ், அப்புறம் ரஷ்யா முதலானவை ஒருபக்கமும், ஹிட்லர் (ஜெர்மனி), முஸோலினி (இத்தாலி), ஜப்பான் ஆகியவை Axis (அச்சு நாடுகள்) என்று இன்னொரு பக்கமுமாகச் சண்டை போட்டபோது, இருப்பதற்குள் நேச நாடுகள்தான் நல்லவை, ஓரளவு தேவசக்தியோடு கூடியவை என்று தோன்றிற்று. ஹிட்லரும், முஸோலினியும், ஜப்பான்காரர்களும் பண்ணினவை அஸுரத்தனமாகத்

தெரிந்தன. நல்லவேளையாக நேச நாடுகள் ஜயித்தன. ஆனால் அப்புறம் என்ன ஆச்சு? அவர்களிலேயே இரண்டு பிரிவாகப் பிளந்து போயிருக்கிறார்கள். ஒருத்தரையொருத்தர் எதிர்த்துக் கொள்கிறார்கள். அஸல் யுத்தத்தைவிட மோசமாக ஸதாவும் கிலியிலும் அவ நம்பிக்கையிலும் உலகத்தைத் தவிக்கும்படியாகக் 'கோல்ட்வார்' நடத்திக் கொண்டிருக்கிறார்கள்.

அவ்வளவு தூரம் போக வேண்டாம். இங்கே நம்ம ஸமாசாரத்தை எடுத்துக் கொண்டால், நம்முடைய உசந்த நாகரிகத்தைக் கெடுத்துக்கொண்டிருந்த வெள்ளைக்காரர்களை எதிர்த்து ஸ்வதந்த்ரப் போராட்டம் ஆரம்பித்து நடத்திய போது, அந்தப் போராட்டத்தை நடத்திய தலைவர்களின் தன்மை, அவர்களுடைய கொள்கை முதலியவற்றைப் பார்க்கும்போது மொத்தத்தில் நல்லதான - அதாவது தேவர்களின் படையான - அம்சங்களே நம்முடைய தரப்பாக இருக்கிறதென்றும், வெள்ளைக்கார ஆட்சி எத்தனை நல்ல வேஷம் போட்டாலும் அஸுரக் கட்சியைப் போலத்தானென்றும் தோன்றியது. அப்புறம், அவர்களைப் போகப் பண்ணிவிட்டு, ஸ்வதந்த்ர நாடாக நாம் இருக்கும்போது என்ன பார்க்கிறோம்? ஸ்வதந்தரப் போராட்டத்தை ஜயித்துக் கொடுத்த, நல்லதாகத் தெரிந்த கோஷ்டியிலேயே இரண்டு, மூன்று, நாலு என்று பிரிவுகள் ஏற்பட்டு ஒருத்தரையொருத்தர் அஸுரர்களாக வர்ணித்துக் கொண்டு, ஆயுதமில்லாவிட்டாலும் வாய்ச் சண்டை போட்டுக் கொண்டிருப்பதைத்தான் பார்க்கிறோம். இதிலே யாரைக் கூடிய மட்டும் தேவசக்திகளோடு சேர்த்துச் சொல்லலாம் என்றே ஸரியாகத் தெரியாமல் ஜனங்களுக்குள் அபிப்ராய பேதங்கள் ஏற்பட்டுப் பிரிந்து பிரிந்து நிற்கிறார்கள்.

எதற்குச் சொல்ல வந்தேனென்றால், எந்த நல்லதும் அப்படியே சாச்வதமாயிருந்துவிடாமல் அதிலும் கெடுதல்கள் வரத்தான் செய்கின்றன. ஆகையினால் நல்லது என்று ஒன்றைப் பிடித்த பிடியாக வைத்திருக்க வேண்டுமென்ற ஆசையும் இல்லாமல், ஆனாலும் இப்போது நம்மைப் பிடித்த பிடியாகப் பிடித்தாட்டுகிற கெட்டதைப் போக்கிக்கொள்ள நல்லவற்றைத்தான் நாம் பின்பற்ற வேண்டுமென்று புரிந்து கொண்டு ஸின்ஸியராகக் கர்மானுஷ்டானம், பக்தியுபாஸனை செய்து கொண்டே போக வேண்டும். கர்ம யோகம், அப்புறம்

பக்தி யோகம் என்று சொல்லி முடிவிலே பகவான் நிலை நாட்டின அந்த ஸாங்க்ய (ஞான) யோகத்தையே, அவர் கர்மயோகத்தைச் சொல்வதற்கு முன்னாலும் அஸ்திவாரம் போலப் போட்டுக் கொடுத்ததை மறக்காமல் நாம் ஆரம்பத்திலிருந்தே சிறிதேனும் ஆத்ம த்யானம் வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். அப்போதுதான் தேவர்களுக்கிடையிலேயே அல்லது தேவர்களாலேயே சண்டை என்பதற்கும் இடமேற்படுவதற்கில்லாமல், சண்டைக்கு ஆஸ்பதமாக ஜீவபாவத்துடன் இருக்கிற ஆஸாமியே எடுபட்டுப்போய் ஆத்மா மட்டும் இருப்பதான, சண்டை யறியாத சாச்வதமான சாந்த நிலைக்கு என்றைக்காவது ஒரு நாள், இந்த ஜன்மாவில் இல்லாவிட்டாலும் எந்த ஜன்மாவிலாவது ஒரு நாள் போய்ச் சேரக் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக வழி திறந்து விடும்.

ஞான வாசல் கதவு திறந்து உண்மையைக் காண்பது மனுஷ்ய ப்ராணி ஒன்றுக்குத்தான் உரியது என்று பெரியவர்கள் சொல்லியிருக்கிறார்கள். ப்ராணி வர்க்கங்களில் மனுஷ்யன் ஒருத்தன்தான் தன்னையே பரப்ரஹ்மமாகத் தெரிந்துகொள்கிற ஞானத்துக்கு முயல முடியுமென்பதால்தான் *'அரிது அரிது மானுடராய்ப் பிறத்தலரிது'* என்று சொன்னது. இதையேதான் ஆசார்யாளும் 'விவேக சூடாமணி'யில் *'ஜந்தூநாம் நரஜந்ம துர்லபம்'* என்றார்.

இதனால், மனுஷ்ய ஜன்மா எடுத்த எல்லாரும் சற்றேனும் ஆத்ம விசாரம் செய்து ஞானத்தை அடைவதற்கு ப்ரயத்னம் பண்ண வேண்டும்.

இதற்குப்பொழுது கிடைக்கவில்லை என்று சொல்வது கொஞ்சம்கூடச் சரியில்லை. 'ரொம்பவும் தற்காலிகமான ஸந்தோஷங்களை உத்தேசித்தே செய்கின்ற ஸகல கார்யங்களையும் பண்ணப் பொழுது இருக்கிறது. எது சாச்வதமான ஆனந்தமோ, சௌக்யமோ அதற்கு ப்ரயத்தனம் பண்ணப் பொழுது இல்லை' என்று சொன்னால் நம்மைப் போல அசடு இல்லை என்றுதான் அர்த்தம்!

மாயை, இயற்கை, nature, மனஸ் என்று தினுஸு தினுஸாக இத்தனையை வைத்து பகவான் லீலை செய்கிறது எதற்காக? இவற்றைக் கொண்டு செய்கிற கார்யங்களைக் கொண்டே இவற்றுக்கு அப்பாற்பட்ட ஸதானந்தத்துக்கு நாம் வழி தேடிக்

கொள்கிறோமோ என்று பரீக்ஷை பார்க்கிறதற்காகத்தான். ஆகையால் கர்மா கழிகிற வரையிலே இந்த லோகத்திலே நாம் கடமைகளை, கர்மாக்களை அனுஷ்டானம் பண்ணிக் கொண்டிருக்க வேண்டியதுதான். இதிலே தாம்பத்யம், சாப்பிடுகிறது, பொழுதுபோக்குகளை ரஸிக்கிறது எல்லாங்கூட அடக்கந்தான். வரம்பு மீறாமலிருக்கிறவரை எதுவுமே அந்தந்த வயஸுக் கட்டம், வாழ்க்கை நிலைகளில் தள்ளுபடியில்லை. எல்லாம் நாம் பக்வமாவதற்குப் படிப்படியாக உதவி செய்கிறவைதான்.

ஆனால் இதுகளோடேயே நின்று விட்டு ஆத்ம சிந்தனைக்குப் பொழுதே இல்லை என்றால் – நாம் எத்தனை பி.ஏ., எம்.ஏ., படித்திருந்தாலும், டாக்டர் பட்டம் வாங்கியிருந்தாலும் – அசடு என்றுதான் அர்த்தம். ஸம்பாதிப்பது, படிப்பது, குடும்பவாழ்க்கை நடத்துவது முதலான எல்லாவற்றுக்கும் 'டயம்' இருக்கிறது; நிறைந்த நிறைவைத் தர முடியாத இதற்கெல்லாம் நிறைவைத் தருகிற ஞானத்துக்கு முயற்சி பண்ண 'டயம்' இல்லை என்பது, 'குப்பை செத்தையை எல்லாம் சேர்த்து மூட்டி எரிப்பதற்கு 'டயம்' இருந்தது; ஆனால் குளிர் காய 'டயம்' இல்லை' என்கிற மாதிரிதான்! 'வேலை செய்யப் பொழுதிருந்தது; கூலி வாங்கப் பொழுதில்லை' என்று சொல்வது போலத்தான்! மற்ற ஸகல கார்யத்துக்கும் முடிவு, லக்ஷ்யம் ஆத்மாவில் கொண்டு சேர்ப்பதுதான். அப்படிப்பட்ட ஆத்மாவைப் பற்றிப் பாவனையாகவாவது த்யானம் செய்வது, அஞ்சு பத்து நிமிஷமாவது இப்படி த்யானம் செய்வது என்று வைத்துக் கொள்ளாவிட்டால் நாம் செய்யும் அத்தனை கார்யமும் தங்களையே முடிவாக்கிக் கொண்டு த்வைதத்தின் அசாந்திகளையே கொடுத்துக் கொண்டிருக்குமே யொழிய ஆத்மாவுக்கு ஏற்றிவிடாது. அந்த முக்கியமான கார்யத்தைக் கொஞ்சம் 'ட்ரை' பண்ணிப் பார்ப்பதற்கு 'டயம்' இல்லை. இல்லாவிட்டால் மனஸ் பக்வப்பட்டு வரவில்லை என்று சொல்வதெல்லாம் நொண்டி ஸால்ஜாப்புகள்தான்! முயற்சி பண்ணிப் பண்ணித்தான் மனஸைப் பக்வப்படுத்த வேண்டுமே தவிர, பக்வமில்லை என்பதால் முயற்சி பண்ணுவதற்கில்லை என்பது தலைகீழ் வாதம்.

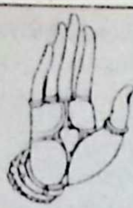
ஸங்கல்ப பலம் இல்லாததால்தான் இப்படி வாதிப்பது. நம்மைப் பற்றியே நமக்குத் தன்னம்பிக்கையோ, ஈச்வரானுக்

ரஹத்தில் நம்பிக்கையோ இல்லாததால்தான் சாக்குச் சொல்லத் தோன்றுகிறது.

Where there is a will there is a way: மனமிருந்தால் வழியுண்டு. பொய்யான மனஸைப் போக்கிக்கொண்டு மெய்யான ஆத்ம ஸ்வரூபமாவதற்கு முயற்சி பண்ண வேண்டுமென்ற மனமிருந் தால் ஞான வாசல் திறக்க நிச்சயம் வழி உண்டு.

Will – ஸங்கல்ப உறுதி – ஏற்படாததற்கு என்ன காரணம்? வழி திறந்து ஞான பூமிக்குப் போகணும் என்பதன் அவச்யம் நமக்குத் தெரியாமலிருப்பதுதான். பெரிய மழையிலே, அல்லது கொளுத்துகிற வெயிலிலே நட்ட நடுத் தெருவிலே மாட்டிக் கொண்டோமானால் எந்த வீட்டிலாவது வாசல் கதவு திறந்திருக்காதா என்று எத்தனை தவிப்போடு தேடு வோம்? எங்கேயாவது உள்ளே போய் ஒதுங்கியாக வேண்டு மென்று அப்போது தீவ்ரமான எண்ணம், அதாவது ஸங்கல்பம் இருப்பதால், மூடியுள்ள ஏதாவதொரு கதவை இடித்தாவது திறக்கப் பண்ணி வழி ஏற்படுத்திக் கொள்கிறோம். இம்மாதிரி ஆத்மாவுக்குள்ளே போய் ஸ்வஸ்தமாக ஸம்ஸார வெய்யில், அல்லது ஸம்சார ப்ரளயம் பாதிக்காமல் இடம் தேடிக்கொள்ள வேண்டுமென்ற எண்ணமில்லாததால்தான் விமோசனத்துக் கான ப்ரயாஸை பண்ணாமலே இருக்கிறோம்.

இப்படியிருப்பவர்களுக்கு ஸம்ஸாரத்திலிருக்கிற கஷ்டத்தை, பொய்யை எடுத்துக்காட்டி, விடுதலைக்கான ஆர்வத்தை ஸங்கல்பத்தை ஏற்படுத்தி, அப்புறம் மார்க்கத்தையும் சொல்லிக் கொடுப்பதற்குத்தான் மடாலயங்கள் இருக்கின்றன. உங்களை இவ்விஷயமாகச் சிந்தனையைத் திருப்பச் செய்வது தான் எங்கள் மாதிரியானவர்களின் கடமை.



ஆலோசித்து அறிய வேண்டியவை

அதனாலே, கொஞ்சம் உங்களையே ஆலோசித்துப் பார்க்கும்படிக் கேட்டுக் கொள்கிறேன். இப்போது வாழ்க்கையில் உங்களுக்கு நிம்மதியிருக்கிறதா? ஏதோ அப்பப்போ கொஞ்சம் ஸந்தோஷம், த்ருப்தி ஏற்பட்டாலும், ஒன்று மாற்றி ஒன்று ஏதோ இழுபறிச் சக்திகளிடம் மாட்டிக் கொண்டு சாந்தியில்லாமல் ச்ரமப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கும்படிதானே இருக்கிறது? 'ஆஹா' என்று, 'அக்கடா' என்று, 'நமக்குக் கவலையே இல்லை, பயமே வராது, துக்கமே வராது' என்றெல்லாம் சொல்லும்படியான உறுதிப்படுத்திய சாந்தியாயிருக்கிறதா? இல்லையோல்லியோ?

இல்லை என்றுதான் பதில் சொல்வீர்கள்.

ஸரி, எதனால் இத்தனை சலனம், பறப்பு? இழுபறி, ச்ரமம் எதனால்?

இதை யோசித்தீர்களானால், யாராலும் க்ஷணம்கூடச் சும்மா இருக்காமல் ஏதாவது கார்யம் செய்துகொண்டே இருக்கத் தோன்றுவதையும், இந்தக் கார்யங்களினால்தான் சாந்தியைக் குலைக்கிற எல்லாம் வந்து சேருவதாயும் தெரியும். கார்யமேயில்லாவிட்டால்தான் சாந்தி என்பது இரண்டும் இரண்டும் நாலு என்கிற மாதிரி எவருக்கும் தெரியும்.

'எதற்காகக் கார்யம்?' என்பது அடுத்த கேள்வி. இதை யோசித்துப் பாருங்கள். பார்த்தால் பலவிதமான ஆசைகளில் எதுவோ ஒன்றின் பூர்த்தியை முன்னிட்டுத்தான் ஒவ்வொரு கார்யமும் என்று புரியும்.

கோபத்தினாலோ மோஹத்தினாலோ வேறெந்த உணர்ச்சியினாலோ செய்கிற ஸகல கார்யங்களுங்கூட அந்த உணர்ச்சிகளுக்கெல்லாம் அடியிலே மூலமாகப் பதுங்கியிருக்கிற ஓர் ஆசையினாலேதான் என்று கொஞ்சம் தீர்க்கமாக ஆலோசித்

துப் பார்த்தால் புரிந்துவிடும்.

ஸரி, கார்யத்தை நிறுத்திவிடலாமா என்று பார்த்தீர்களானால், அது லேசில் ஸாத்யமில்லை என்பது தெரியும். ப்ரக்ருதி (நேச்சர்) ஒருத்தனை ஏதாவது கார்யத்தில் ஏவிக் கொண்டேதானிருக்கிறது என்று தெரியும்.

அதனாலேதான், சாஸ்த்ரம் இந்த ஸ்டேஜில் என்ன சொல்கிறதென்றால், 'கார்யம் செய்துவிட்டுப் போங்கள். ஆனால் ஆசை வாய்ப்பட்டுச் செய்வதைக் குறைத்துக் கொள்ளுங்கள். ஸ்வந்த ஆசைக்காகச் செய்வது என்றில்லாமல் உலக நலனுக்காகக் கார்யங்களைப் பண்ண ஆரம்பியுங்கள்' என்கிறது. உலகத்தில் பலதரப்பட்ட கார்யங்கள் நடக்க வேண்டியிருப்பதால், அவற்றை அழகாக 'ஸ்வதர்மம்' என்று பிரித்து ஒவ்வொருவருக்கும் பாரம்பர்யமாக ஒன்றைக் கொடுத்திருக்கிறது.

அந்தப்படி பண்ண ஆரம்பியுங்கள். அப்புறம் தெரியும், ஸொந்த ஆசைக்கு இடம் கொடுக்காமல் இருக்கத்தான் கர்மானுஷ்டானம் ஸஹாயம் செய்கிறதே தவிர, அந்த ஆசை எழும்பாமல் அழிந்தே போவதற்கு நேராகப் போராடி ஜயித்துத் தரவில்லை என்று. ஸ்வதர்ம கார்யங்களானவை ஸ்வய ஆசைகள் படருவதற்கு அவகாசம் தராமல் 'டைவர்ட்' தான் செய்கின்றனவே தவிர, அவற்றை அப்படியே அழித்துவிடுவதற்குப் பயன்படுவதில்லை என்று தெரியும்.

இந்த விஷயத்திலே ஸஹாயம் செய்யத்தான் சாஸ்த்ரங்கள் பக்தியைச் சொல்லியிருப்பது. ஆசை உண்டாவதற்கு உற்பத்தி ஸ்தானம் மனஸ். அதை இந்த்ரியங்களிலிருந்து ஈச்வரன்கிட்டே திருப்பினால்தான் நேராக ஸ்வய ஆசைகளை நிறுத்த முடியும். ஆனாலும் முதலில் ஸ்தூல தேஹத்தில்தான் ஜனங்களுக்குத் 'தான்' என்ற எண்ணம் அதிகமிருப்பதால், தேஹத்தைக் கொண்டு செய்யும் கார்யத்தைத் தூய்மைப்படுத்தித் தருவதற்கே முதலில் முக்யம் கொடுத்து, அப்புறம்தான் ஸூக்ஷ்மமான ம்னஸை deal பண்ணுவதற்குப் பிராதான்யம் கொடுத்திருக்கிறது. இப்படி இரண்டாவது கட்டத்திலே மனஸிலிருந்து ஆசைகளை எல்லாம் நீக்கி ஈச்வர பக்தி பண்ணி வந்தாலே ஸம்ஸார இழுபறி பெருமளவுக்குக் குறைந்து, பரிசுத்தமான ஆனந்தமும் சாந்தியும் ஒரு கணிசமான அளவுக்கு உண்டாகிவிடும்.

ஆனாலும்கூட அதற்கும் மேலே ஆலோசனை பண்ணிப் பார்த்தீர்களானால் இப்போதும்கூடப் பூர்ண அமைதியில்லை. சாச்வதமான சாந்தியில்லை என்று தெரியும். பக்தி பண்ணும் போதும் அதிலேயே எத்தனையோ தாபங்கள் இருப்பது தெரியும். ஈச்வரன் என்று ஒருத்தனைப் பக்தி பண்ணு கிறோமே, அவனை உள்ளுக்குள்ளே ஊறி அனுபவிக்கவில்லை என்று தெரியும். அவனுடைய நிஜமான தன்மை என்ன என்று பக்தியிலே தெரியவில்லை, நாம் எதை அவன் தன்மை என்று நினைத்தாலும் அப்படி மட்டும் வந்துதான் அவன் தன்னைக் காட்டிக் கொள்கிறானென்று தெரியும். அதோடுகூட, இந்த பக்தியில் அவனுடைய உள்தன்மை என்னவென்று தெரியாதது போலவே நம்முடைய உள்தன்மை – நிஜ ஸ்வபாவம் – என்னவென்பதும் தெரிந்துவிடவில்லை என்றும் தெரியும். பக்தி பண்ணும் மனஸோடு நாம் முடிந்துவிடவில்லை என்பது தன்னை மறந்து பக்தி ஆவேசத்தில் கிடக்கிற ஸமயங்களில் தெரிந்தாலும், அப்போதும் மனஸுக்கு மேலான அந்த நாம் என்ன என்பது அனுபவபூர்வமாகத் தெரியவில்லை என்றே இருக்கும்.

இதைப் பற்றி நன்றாக ஆலோசனை பண்ணும்போது, ஆசை போவது மட்டும் ஸம்ஸாரப் போராட்டம் தீர்வதற்குப் போதாது என்பது தெரியும். பக்தி பண்ணும் மனஸுக்கும் குறை, தாபம், கஷ்டம் இருப்பது தெரிவதால் மனஸும் போனால்தான் யுத்தம் நிற்கும்; சாச்வதமான சாந்தி உண்டா கும் என்று தெரியும். ஞான நூல்களை ச்ரத்தையோடு அப்போது பயின்றால், ஏகமான ஆத்மாவைப் பற்றியும், அதுவே ஈச்வரனாகவும், ஜீவனாகவும் ஆகியிருப்பதைப் பற்றி யும் தெரிந்துகொள்ளலாம். தற்போது மனஸின் மேல் மட்டத் தில் தெரிந்து கொள்வது போலில்லாமல், அப்போது பரிசுத்தி பெற்றுவிட்ட அந்த மனஸின் உள்ளேயே அழமாகப் பதியும் படியாக வேதாந்த ஞான உண்மைகளைத் தெரிந்து கொள்ளலாம்.

இப்படியெல்லாம் புரிந்து கொண்டால்,

வெய்யிலில், வெள்ளத்தில் மாட்டிக் கொண்டால் ஒதுக் கிடம் வேண்டிக் கதவைத் தட்டுவது போல், Strong-ஆன

will-ஓடு way-யைத் தேடி ஓடி, மோக்ஷ வாசல் கதவைத் தட்டு வதில் தீவிரம் பிறக்கும்.

அது ஏற்படுவதற்காகத்தான் ஆத்ம த்யானம் சிறிது முதலி லிருந்தே செய்யச் சொல்வது.

ஆத்மாவை த்யானிக்கவும் முடியாதுதான். த்யானம் உள்பட எதற்குமே விஷயமாகாமல் தனித்து நிற்பது ஆத்மா. ஆனால் அதை நம் மனஸுக்குக் கொஞ்சம் புரிய வைப்பது போலக் கொஞ்சம் நினைக்க முடிகிறதோல்லியோ? 'ஒரு பாதிப்பும் இல்லாமல், அலையெழாத மஹா ஸமுத்ரம் போல அகண்டமாகக் கிடக்கும் பரம சாந்தநிலை' என்கிற மாதிரி வர்ணித்துப் பார்க்கும்போதே, ஸம்ஸாரப் போராட்டத்தின் பாதிப்பு நம்மைத் தொடாமல், நாம் ஆத்ம ஆகாசமாய் ஆனந்தமாயிருப்பது போன்ற ஓர் எண்ணம் ஏற்படுகிற தோல்லியோ? வெறும் பாவனை, ப்ரமை என்று வேண்டு மானாலும் இருந்துவிட்டுப் போகட்டும்! எதுவானாலும் நமக்கு ஆறுதலைத் தந்து நம்மைச் சற்று சும்மாயிருக்கச் செய்கிற எண்ணமாக இது இருக்கிறவரையில் உசத்திதான். இந்த்ரியத்தாலும் மனஸாலும் கெடுதல் பண்ணிக் கொண்டே இருக்கும் நம்மைக் கெடுதல் மாத்திரமின்றி நல்லதுகூடப் பண்ணாமல் உட்கார்த்தி வைக்க வசதி செய்து தரும் இப்படிப் பட்ட எண்ணத்தில் சிறிது நேரமாவது தோய்ந்திருப்பதுதான் ஆத்ம த்யானம் என்பது. இப்படி ஏதோ ஒரு பாவனையில் ஆரம்பித்தாலே, பாவனை வலுத்து முதிர்ந்து தீவிரமாகும் போது வாஸ்தவநிலை தன்னைத் தானே தெரியப்படுத்திக் கொள்ள ஆரம்பிக்கும்.

ஆக, ஜனங்கள் தாங்கள் ஒரு போராட்டத்திலே மாட்டிக் கொண்டிருக்கிறோம் என்று நன்றாக உணர்ந்து, போரிலே மாட்டிக் கொண்டவர்கள் அமைதி பிறக்காதா என்று எப்படி ஆர்வமாயிருப்பார்களோ அப்படி அமைதியை வேண்டினால், நிச்சயமாக ஆத்ம த்யானம் செய்யப்பொழுது கிடைக்கும். அதிலே நன்றாக மனம் வைத்தபின் வழியும் பிறக்கும்.

மாயா ஸ்வரூபிணியாக இருந்து, தானே இத்தனை நாமாக வும் ஆகிப் போராட்டத்துக்கு ஆளாகி, அதே ஸமயம் அந்தப்

போராட்டத்திலிருந்து விலகியிருந்து அதைப் பார்த்து லீலா விநோதம் கொள்கிறவளாயுமுள்ள அம்பாள் தன்னுடைய ஞான ஸ்வரூபத்தைக் கொண்டு, அதற்குள்ளேயே நம் எல்லோரையும் அடக்கிக் கொண்டு, நமக்குப் போர் தீர்ந்த பெரிய அமைதியை அளிப்பதற்கு ப்ரார்த்திப்போம். இதற்கு அவள் ஸங்கல்பிக்க வேண்டும்; பெரிய மனஸ் பண்ண வேண்டும். அவளுக்கு Will-ம் Way-ம் ஒன்றுதான். (ஸங்கல்பமும், அதன் நிறைவேற்றத்துக்கான வழியும் ஒன்றுதான்.) அப்படிச் சொன்னால்கூடப் போதாது. அவளுடைய Will-ஏ Way-யின் முடிவான Goal-ம் கூடத்தான்! (ஸங்கல்பமே, மார்க்க முடிவான லக்ஷ்ய ஸித்தியுமாகும்.) ஆனாலும், அவள் தன் ஸங்கல்ப மாத்ரத்தாலேயே எல்லாம் பண்ணாமல் நம்மையும் கருவி மாத்ரமாக்கி, நாமும் ஏதோ ப்ரயாஸைகள், ப்ரயத்னங்கள் செய்வது போலக் காட்டிக் காட்டியே பலன் தருவதாக லீலை செய்பவள். ஆனதால், ஆத்மானந்தத்துக்கான ஸாதனை மார்க்கத்தில் நாம் ப்ரவேசிப்பதற்கும், அப்புறம் விடாமல் ப்ரயாணத்தைத் தொடர்வதற்கும் நமக்கெல்லாம் உத்ஸாஹத்தை அருளுமாறு அவளிடம் ப்ரார்த்திக்கிறேன். முடிவிலே, ஞான வாசலைத் திறந்துவிட்டு அவளுடைய ஸத்ய நிலையிலே நாம் இரண்டறக் கரைந்து, எல்லாப் போராட்டமும் தீர்ந்து சாந்தானந்தமாக ஆவதற்கு அவளையே எல்லாரும் ப்ரார்த்தனை செய்து கொள்வோம். அந்த அம்மா நமக்கு ஊட்ட வேண்டிய பால், போட வேண்டி பிக்ஷை இதுதான்.

ஞாந வைராக்ய ஸித்த்யர்த்தம்
பிக்ஷாம் தேஹி ச பார்வதி ॥★

★ ஆதி சங்கரரின் 'அன்னபூர்ணா ஸ்தோத்ரம்'.

பக்தி



அத்வைத தத்வமும் நடப்பு நிலையும்

ஸ்ரீ ஆதிசங்கர பகவத்பாதர்கள் உலகத்திலுள்ள மேதைகள் எல்லாரும் ஆச்சர்யப்படும்படியாக அத்வைத பாஷ்யங்கள் செய்திருக்கிறார். ஏற்கெனவேயிருந்த ப்ரஹ்ம ஸூத்ரம், உபநிஷத்துகள், பகவத்கீதை முதலியவற்றை விளக்கி அவர் எழுதியதற்கு 'பாஷ்யம்' என்று பெயர். இது தவிரத் தாமே (ஒரிஜினலாக) 'விவேக சூடாமணி', 'உபதேச ஸாஹஸ்ரீ' முதலான பல அத்வைத க்ரந்தங்களைச் செய்திருக்கிறார். பாஷ்யத்திலிருந்து வித்யாஸம் தெரிவதற்காக, அவர் சொந்த மாகச் செய்த இது போன்ற நூல்களை 'ப்ரகரண க்ரந்தங்கள்' என்பார்கள்.

இவற்றிலெல்லாம் சொல்லப்பட்ட அத்வைத தத்வம் என்பது ரொம்பவும் பெரிய விஷயம். நாம் ஸத்யமானது என்று நினைத்துக் கொண்டிருக்கிற இந்த ஜகத் ஒரு மாயை; பரமாத்மா ஒன்றுதான் ஸத்ய வஸ்து; அதற்கு வேறாக இருக் கிற ஜீவாத்மா என்று தன்னை நினைத்துக் கொண்டிருக்கிற நாமும் வாஸ்தவத்தில் அந்தப் பரமாத்மா தவிர வேறே இல்லை; ஜீவனேதான் ப்ரஹ்மம் – என்பதுதான் அத்வைதம். ச்ருதி (வேத) ப்ரமாணத்தாலும், அறிவாலும், அனுபவத் தாலும் ஆசார்யாள் இந்த ஸித்தாந்தத்தை அலசி அலசி நிச்சயப்படுத்தி, பாறாங்கல் மாதிரி நிலைப்படுத்திக் கொடுத் திருக்கிறார்.

ஆனாலும் இந்தப் பரம ஸத்யமான தத்வம் நம்மிலே பெரும்பாலாருக்கு எட்டவே மாட்டேன் என்கிறது. அறிவு

மூலம் இதுதான் உண்மை என்று ஆசார்யாளின் வாதங்களைப் படித்து உறுதி ஏற்பட்டாலும்கூட, அனுபவம் என்று வருகிற போது அத்வைதம் எங்கேயோ, நாம் எங்கேயோ என்றுதான் அதற்கு ரொம்பத் தூரத்தில் நிற்கிறோம். ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்று என்று வெறுமே புத்தியால் தெரிந்து கொண்டு என்ன ப்ரயோஜனம்? ஓர் ஆட்டமும் இல்லாமல் அப்படியே பரம சாந்தமாக இருந்துகொண்டிருக்கிற ப்ரஹ்மமாக நம்மை நாம் எங்கே தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது? நமக்கு ஓயாத ஓட்டம்; ஓயாத அமைதியின்மைதான். மனஸின் ஓட்டமும், ஓடிக் கொண்டே இருக்கிற இந்த ப்ரபஞ்சமும்தான் நமக்குத் தெரிந்த உண்மை. மனஸ் நின்றுவிட்டால் இந்த ஓட்டம் இல்லை. அப்போது ஜகத் மாயையாக மறைந்து போய்விடும். நாம் ப்ரஹ்மமாக இருந்து கொண்டிருப்போம். ஆனால் மனஸ் நிற்கவே மாட்டேன் என்கிறதே! அதனால் அத்வைதம் என்பது நமக்குக் கொஞ்சம்கூட அனுபவத்தில் தெரிவதில்லை.

ஆனாலும் அந்த அனுபவத்துக்குப் போவதற்கு நாம் இங்கிருந்தே ஆரம்பித்துத்தான் ஆகவேண்டும். நாம் இருக்கிற நிலையில் நமக்கு ஸத்யமாகத் தெரிகிறவைகளை வைத்துக் கொண்டே அனுஷ்டானங்களை ஆரம்பித்துப் படிப்படியாக, மேலே மேலே போய், இதெல்லாம் ஸத்யமில்லை என்று தெரிந்துகொண்டு (தெரிந்துகொண்டு என்றால் சும்மா புத்தியால் தெரிந்து கொள்வதில்லை; அனுபவத்தில் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்), ஒரே ஸத்யமான அத்வைத ஸித்தியை அடைய வேண்டும்.

ஆசார்யாளுக்கு நம் அவல நிலை தெரியாததில்லை. அவர் பரம கருணாமூர்த்தி. அத்வைத பாஷ்யமும், ப்ரகரண க்ரந்தங்களும் மட்டும் நமக்கு ப்ரயோஜனப்படாது என்று ஆசார்யாளுக்குத் தெரியும். ஆனதினால், அவர் அறிவிலும் அனுபவத்திலும் எவரெஸ்டாக இருந்தாலும், அந்த உச்சியிலிருந்து ரொம்பவும் இறங்கி நாம் இருக்கிற லெவலுக்கு வந்து நம்மைக் கைப்பிடியாக அழைத்துக் கொண்டு ஒவ்வொரு படியாக மேலே போகிறார்.

மனஸை நிற்கப் பண்ணுவதற்குப் பூர்வாங்கமாக, அதை நாலா திசையிலும் வெறி நாய் மாதிரி ஓடிக்கொண்டிருக்காமல்

முதலில் கட்டுப்படுத்த வேண்டும். இதற்கு அவரவரும் ஸ்வதர்மப்படி கர்மா செய்துகொண்டே இருக்க வேண்டும். நமக்கென்று ஆசை, த்வேஷம் இல்லாமல், லோகோபகாரமாக நமக்கென்று வாய்திருக்கிற கர்மாவை அவரவரும் பண்ணிக் கொண்டிருப்பது சித்த சுத்தியைத் தரும் என்பதால் ஆசார் யாள் கர்மானுஷ்டானங்களை நம் எல்லோருக்கும் விதித்திருக் கிறார். 'கர்மா' என்பது ஓரளவுக்கு மனஸை மறந்து செய்கிற காரியம். வேலையிலேயே நம் குறி இருப்பதால் சித்தம் தறி கெட்டு ஓடிக்கொண்டிருக்கவிடாமல் பண்ணுகிறோம். இம் மாதிரி மனஸை மறந்து (Ignore பண்ணி) காரியம் பண்ணுவதோடு, அதை நல்லதிலேயே பழக்கி, முழுக்கி, ஒருமுகப்படுத்த வேண்டும். மனஸுக்கு ஐகாக்ரியம் (ஒருமுகப் படுதல்) ஏற்பட ஏற்படத்தான் அது அடங்கி, அப்படியே ஆத்மாவில் கரைந்துவிட வழி உண்டாகும். இதற்காகத்தான் அத்தனை நல்லதும் சேர்ந்ததான, ஸகல கல்யாண குண நிலையமான, ஸகுண மூர்த்தியிடம் பக்தி உபாஸனை செய்ய வேண்டும். மனஸ் அப்படியே ஆனந்தத்தில் ரொம்பி அந்த மூர்த்தியிடம் ஒருமுகப்பட்டு நின்றுவிட்டால் அப்புறம் கண்ட கண்டபடி ஓடாது. அந்த இஷ்டமூர்த்தி ஒன்றிடமே பதிந்து நிற்கும். பிறகு அந்த மூர்த்தியின் அனுக்ரஹத்தால், இப்படிப் பிரிந்திருந்து அதன் குணங்களை அனுபவிப்பது என்றில்லாமல், அதற்கும் மேலேபோய், அதிலேயே கரைந்து நிர்குணமான ப்ரஹ்மமாக ஆகிவிடலாம்.

இதற்காகத்தான் ஆசார்யாள், கர்மானுஷ்டானம் மாதிரியே பக்தி உபாஸனையையும் நம்மெல்லோருக்கும் விதித்திருக் கிறார். விதித்தது மட்டுமில்லை – எப்படிப் பக்தி பண்ணுவது, எப்படி ப்ரார்த்தனை பண்ணுவது என்றே நமக்குத் தெரிய வில்லை அல்லவா? இதை நமக்குச் சொல்லிக் கொடுக்கிற மாதிரி அவரே ஸகல தெய்வங்களின் மீதும் நெஞ்சை உருக்கு கிற அனேக ஸ்தோத்ரங்களைச் செய்து நமக்கு அனுக்ரஹித் திருக்கிறார்.

அம்பாள் மேல் ஆசார்யாள் செய்த 'ஸௌந்தர்ய லஹரி', ஈச்வரன் மேல் பண்ணின 'சிவானந்த லஹரி' இரண்டும் நூறு நூறு ச்லோகம் கொண்டது. இவ்வளவு பெரிதாக இல்லாமல் சின்னச் சின்னதாகவும் ஒரு தெய்வம் மிச்சமில்லாமல் – யார் யாருக்கு எது இஷ்ட தெய்வமானாலும் அதை அவர்கள் மனஸ்

உருகி ஸ்தோத்ரம் பண்ணி அந்த இஷ்ட மூர்த்தியின் அனுக்ரஹத்தைப் பெறுகிற மாதிரி – நிறைய ஸ்தோத்ரங்கள் பண்ணியிருக்கிறார்.

இவற்றில் சிலவாவது நம் எல்லோருக்கும் மனப்பாடமாகத் தெரிந்திருக்க வேண்டும். ரொம்பவும் உசந்த தத்வங்களையும், உள்ளத்தைத் தொடும்படியான ரஸங்களையுங்கூடப் பரம லளிதமான, ஸுலபமான வாக்கில் கொடுப்பதே ஆசார் யாளின் பெருமை. அறிஞர்களும் நன்றாக யோசித்து யோசித்தே புரிந்து கொள்ளக்கூடியதான ஸூக்ஷ்மமான கருத்துக்களைக் கொடுத்து அத்வைத பாஷ்யம் பண்ணினவரே சின்னக் குழந்தைகூட ருசித்துச் சொல்லி ப்ரயோஜனம் அடையும்படியான ஸ்தோத்ரங்களைச் சின்னதும்-பெரிதுமாக, ஏராளமாக அனுக்ரஹம் செய்திருக்கிறார்.

அதிலே ஸாக்ஷாத் ஜகத் பரிபாலகனான மஹாவிஷ்ணுவைப் பற்றி ரொம்பவும் உயர்ந்த கருத்துக்களும், மனஸை உருக்கும் பாவமும், வாய்க்கு அம்ருதமாக இருக்கிற வாக்கும் கொண்ட தான 'ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரம்' என்பது ஒன்று. சின்ன ஸ்தோத்ரம் தான். அதை நன்றாக மனஸில் வாங்கிக் கொண்டுவிட்டால் நாம் ஆசார்யாளையும் தெரிந்து கொண்டு விடலாம்; மஹா விஷ்ணுவையும் தெரிந்து கொண்டு விடலாம்; நம்மையும் தெரிந்துகொண்டுவிடலாம். நம்மைத் தெரிந்து கொள்கிறபடி தெரிந்து கொள்வதுதான் அத்வைதம். அந்த உச்சாணி வரைக்கும் இந்த ஷட்பதீ நம்மை அழைத்துக் கொண்டு போய் விடும்.

'ஷட்-பதீ' என்றால் ஆறுகால் கொண்டது என்று அர்த்தம். 'ஷட்' – ஆறு; 'பதம்' – கால்.

'அதென்ன, ஆறு கால் ஸ்தோத்ரம்?'

'பதம்' என்றால் 'கால்' என்பதோடு வார்த்தை என்றும் அர்த்தம். ச்லோகத்தில் நாலில் ஒரு பகுதிக்கும் பதம், பாதம் என்று பெயர். மனித சரீரத்தில் நாலில் ஒரு பாகமாக, அதாவது கால்பகுதியாக இருப்பதே கால் என்ற அவயவம். இதே போல, கால் என்ற பொருளைத் தரும் பதம், பாதம் என்பவை ச்லோகத்திலும் நாலில் ஒரு பாகத்தைக் குறிக்கிறது.

இப்படி ஓர் ஒழுங்குப்படி நாலாகப் பிரிகின்ற 'பதங்களைக் கொண்டது' ச்லோகம் என்பதாலேயே 'பொயட்ரி'க்கு 'பத்யம்' என்று பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. 'பதம்' என்றால் 'வார்த்தை' என்று மட்டும் அர்த்தம் செய்து கொள்வதானால் 'ப்ரோஸு'ம் பதங்களாலான பத்யம்தானே? ஆனால் அதற்கு அப்படி ('பத்யம்' என்று) பெயரில்லாமல் 'கத்யம்' என்றே பெயர் கொடுத்திருக்கிறது. 'கத்' என்றால் பேசுவது. அதனால் பேச்சு நடை, வசன நடை, இயல் என்று சொல்லும் ப்ரோஸை கத்யம் என்பது. இசை என்னும் கவிதைக்குத்தான் சீரான பகுதி பகுதியாகப் பிரித்த பதங்கள் இருப்பதால், அதாவது அது நாலு கால் பகுதிகளாகவே ஆனதாக இருப்பதால்தான். 'பதம்' என்றால் கால் பகுதி என்ற பொருளையொட்டி அது பத்யம் எனப்படுகிறது. பாட்டும் கவிதா ரூபமானதால்தான் தமிழில் சொல்வது. pattiyam என்கிறார்கள். அது தப்பு ஸரியான வடிவம் padyam என்பது. Gadyam – இயல், padyam – இசை.

நோயாளி இன்னதான் சாப்பிடலாம் என்று நிர்ணயிக்கிற 'பத்தியம்' வேறே. ப்ரஸவித்தால் 'பத்தியம்' போடுவது என்று அதைத்தான் சொல்வது. அது Pathyam. Padam என்றால் கால்; அதை வைத்துப் பொயட்ரி என்பது padyam. Patham என்றால் வழிமுறை. அதனால் சாப்பாட்டை ஒரு முறையிலே வழிப்படுத்தி நிர்ணயிப்பது pathyam,

பதம் என்பது ச்லோகத்தின் காற்பகுதி. உதாரணம் சொல்கிறேன்: ஸாதாரணமாக எல்லோருக்கும் தெரிந்த (அல்லது தெரிந்ததாக நான் நினைத்துக் கொண்டிருக்கிற) 'சுக்லாம்பரதரம்' ச்லோகத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். அது அனுஷ்டுப் சந்தஸில் (சந்தத்தில்) அமைந்தது. அதாவது மொத்தம் முப்பத்திரண்டு எழுத்துக்கள் இருக்கும். இது நாலு எட்டெழுத்துக்களாக – அதாவது நாலு பாதங்களாகப் பிரிந்திருக்கும்.

தமிழ் எழுத்திலே எழுதி எண்ணினால் முப்பத்தியிரண்டுக்கு மேல் இருக்கும். ஏன் என்றால், 'சுக்லாம்' என்கிறபோது 'க்லாம்' என்பதே தமிழில் மூன்று எழுத்தாகிவிடும். ஆனால் கூட்டெழுத்து இருக்கிற ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'க்லாம்' ஒரே எழுத்துத்தான். அதனால் எழுத்து ரீதியில் லிபியை பார்த்துக்

கணக்குப் பண்ணாமல் எத்தனை vowel soundகள் (உயிரெழுத்து ஒலிகள்) இருக்கின்றன என்று கணக்குப் பண்ணினால்தான் ஸரியாக வரும். அப்படிக் கணக்குப் போட்டால் 'க்லாம்' என்பதில் 'ஆ' என்ற ஒரே ஓர் உயிரெழுத்தும், அதோடு க், ல், ம் என்ற மெய்யெழுத்துக் களும் சேர்வதாக ஆகும். அதாவது 'க்லாம்' என்பது ஒரே அக்ஷரம் என்று ஆகும். இப்படியேதான் பின்னாடி 'விஷ்ணும்' என்கிறபோது 'ஷ்ணும்' என்று தமிழில் மூன்று எழுத்தாக எழுதினாலும், அதில் 'உ' என்ற ஒரே உயிரெழுத்துக்கு முன்னும் பின்னுமாக ஷ், ண், ம் என்ற மெய்யெழுத்துகள் சேர்வதாக ஏற்படுவதால், 'ஷ்ணும்' என்பது ஒரே அக்ஷரம் தான்.



உயிரும் மெய்யும் உயிர்மெய்யும்

உயிரெழுத்து, மெய்யெழுத்து என்று சொல்கிறபோது சைவ ஸித்தாந்திகள் சொல்கிற ஒரு விஷயம் நினைவுக்கு வருகிறது.

வைஷ்ணவர்கள் ஜீவாத்மாவையும் பரமாத்மாவையும் சரீர – சரீரி என்று சொல்கிறமாதிரியே (சைவ) ஸித்தாந்தி களும் சொல்வதுண்டு. அதாவது நம் சரீரத்துக்குள் உயிர் என்று ஒன்று இருக்கிறது; அது போய்விட்டால் இந்த சரீரம் அடியோடு ப்ரயோஜனம் இல்லாததாகிவிடுகிறது. இதே மாதிரி ஸகல ஜீவாத்மாக்களும் சேர்ந்து பரமாத்மாவுக்கு சரீரம்; அதற்குள் உயிராக இருப்பவனே பரமாத்மா. உயிருக்கு உயிராக என்பதுபோல், இத்தனை உயிர்களுக்கும் உயிராக, பேருயிராக இருப்பவனே பரமாத்மா என்பதுதான் சரீர – சரீரி தத்வம்.

நமக்குத் தெரிவது சரீரம்தான். உயிர் தெரியவில்லை. அதனால்தான் சரீரத்துக்கே 'மெய்' என்று பேர் வைத்தார்கள். ஆனாலும் நமக்குத் தெரியாமல் இருக்கிற உயிர் போய்விட்ட

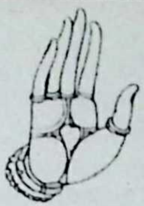
தானால், அப்புறம் இந்த மெய் ஒன்றுக்கும் ப்ரயோஜன மில்லாத பொய்யாகி விடுகிறது. 'மெய்யும் பொய்யானபின்' என்றுகூடப் பாடுகிறார்கள். இப்படித்தான் ஜீவலோகமும் உள்ளே அந்தர்யாமியாக இருக்கிற பேருயிரான பகவான் இல்லாவிட்டால் பொய்யாகப் போய்விடுகிறது.

'பொய்' என்று சொன்னாலும், அத்வைதத்தில் ஆசார்யாள் பரம ஸத்யமான ஒன்றை (ப்ரஹ்மத்தை)த் தவிர இன்னொன்று இருப்பதே பொய், அது வெறும் மாயத் தோற்றம்தான் என்று சொல்கிற ரீதியில் (சைவ) ஸித்தாந்திகள் சொல்லவில்லை. ஈச்வரன் உள்ளே புகுந்து இயக்குகிற இந்த ஜீவ ப்ரபஞ் சத்துக்கும் ஒரு ஸத்யத்வத்தை அவர்கள் சொல்வார்கள். இதற்குத்தான் இந்த உயிரெழுத்து, மெய்யெழுத்து, உயிர்மெய் யெழுத்தை த்ருஷ்டாந்தமாகச் சொல்வார்கள். மெய்யெழுத்து என்பது க், ங், ச், ஞ் முதலானவை. உயிரெழுத்துகள்தான் அ, ஆ, இ, ஈ வரிசை. இரண்டும் சேர்ந்த க-கா-கி-கீ, ங-ஙா-ஙி-ஙீ, ச-சா-சி-சீ, ஞ-ஞா-ஞி-ஞீ மாதிரியானவைதான் உயிர்மெய் என்பவை. இங்கே மெய்யெழுத்து வேறே, உயிரெழுத்து வேறே என்று பிரித்திருப்பதாலேயே, 'மெய்' என்று சொல்லப் பட்டாலும் அந்த ஒலிகளுக்குத் தனியாக உயிர் இல்லை என்று ஆகிவிட்டது. சரீரத்துக்கு மெய் என்று பெயர் வைத்தாலும் உயிரில்லாவிட்டால் அது எதற்கும் உதவாத மாதிரிதான் மெய்யெழுத்தும். க், ங், ச், ஞ் முதலான ஒலிகளைத் தனிப்பட உச்சரிக்கவே முடியாது. இக், இங், இச், இஞ் என்று முதலில் சின்னதான ஒரு 'இ' சப்தம் சேர்த்தால்தான் இந்த ஒலிகளே வெளியில் வரும். அல்லது பின்னாடி அ, ஆ முதலான உயிரெழுத்துக்களைக் கூட்டி க, கா, என்ற மாதிரி ஒலியை வெளிப்படுத்த முடிகிறது. உயிரெழுத்து இல்லாமல் இவை ப்ரயோஜனமில்லை. ஆனால் அதற்காக இந்த மெய்யெழுத்து கள் (consonants) அடியோடு இல்லை, ஒரே பொய் என்று சொல்லலாமா? உயிரெழுத்து (vowel) சேர்ந்தால் இவை க, ங, ச, ஞ என்று வேறு வேறு ரூபத்தை, ஒலியைப் பெறத் தானே செய்கின்றன? அப்போது எல்லாம் ஒரே சப்தமாக இல்லையே! அதனால் இந்த மெய்யெழுத்துகளுக்கும், உயிரெழுத்தில்லாமலே தனித் தனியாக ஒரு ரூபம் இருக்க வேண்டும். அதனால் ஒரு ஸத்யத்வம் இருக்க வேண்டும் என்று தானே அர்த்தம்? எனவே மெய்யெழுத்துகள் தாமாகவே

கொஞ்சம் கொஞ்சம் மெய்மாதிரி இருப்பவைதான். இதே ரீதியில் ஜீவர்களும் வேறு வேறாக இருக்கிறார்கள் என்றால், அவர்களுக்கும் மெய்யெழுத்துக்கு இருக்கிற மாதிரி கொஞ்சம் தனியான ஸத்யத்வம் இருக்கத்தான் வேண்டும். ஒரே பொய் என்று தள்ளிவிட முடியாது. ஆனாலும் உயிர் போய்விட்டால் எல்லாரும் ஒரேமாதிரி சவமாகி விடுகிற மாதிரி, 'சீவ ப்ரபஞ்சமும் சிவம் என்ற பேருயிர் இல்லாவிட்டால் சவம்தான்' – என்றிப்படி (சைவ) ஸித்தாந்திகள் சொல்வார்கள். அத்வைதமாக எல்லாம் ஒரே ஆத்மா என்று சொல்லாமல் கொஞ்சம் பிரித்து த்வைதமாக இருப்பதற்கு இப்படி த்ருஷ்டாந்தம் காட்டுகிறார்கள். ஜீவாத்மா – மெய்யெழுத்து, பரமாத்மா – உயிரெழுத்து மாதிரி என்கிறார்கள்.

வாஸ்தவத்தில் ஸ்ரீ சங்கர பகவத் பாதரும் லோகம் – ஜீவன் முழுப்பொய் என்று சொல்லவில்லை. ஸத்யத்திலேயே அவர் பலநிலைகளை (லெவல்களை)ச் சொல்லியிருக்கிறார். ஆனால் இங்கே நான் தத்வச் சண்டை போட வரவில்லை. ஆசார்யாளே இந்த வாதம், சண்டை எல்லாம் வேண்டாம், பக்திதான் வேண்டும் என்று நமக்குக் கற்றுக் கொடுக்க வந்த ஷட் பதீ ஸ்தோத்ரத்தைத்தான் சொல்ல ஆரம்பித்தேன். ஆறுகால் என்பதை விளக்க ஆரம்பித்தபோது ச்லோகத்தின் பாதங்களைப் பற்றிப் பேச்சுவந்து, அது அக்ஷரக் கணக்கில் கொண்டுபோய், ஸித்தாந்தங்களில் இழுத்துவிட்டது!

மறுபடியும் 'சுக்லாம்பரதரம்' குட்டிக்கொண்டு ஆரம்பிக்கலாம்!



இருவகைச் சந்தங்கள்

'சுக்லாம்பரதரம்' ச்லோகத்தை எடுத்துக்கொண்டு அதில் (உயிரெழுத்து ரீதியில்) எத்தனை அக்ஷரம் இருக்கிறது என்று பார்த்தால் 32 அக்ஷரம் கணக்கு வருகிறது. இது

சு-க்லாம்-ப-ர-த-ரம் வி-ஷ்ணும்
ச-சி-வர்-ணம்-ச-துர்-பு-ஜம் ।
ப்ர-ஸன்-ன-வ-த-னம் த்யா-யேத்
ஸர்-வ-வி-க்நோ-ப-சா-ந்த-யே ॥

என்று எட்டெட்டு எழுத்துக்கொண்ட நாலு பாதங்களாகப் பிரிந்திருக்கிறது. 'சுக்லாம்பரதரம் விஷ்ணும்' என்பது முதல் பாதம். 'சசிவர்ணம் சதுர்புஜம்' இரண்டாம் பாதம். 'ப்ரஸன்ன வதனம் த்யாயேத்' என்பது மூன்றாம் பாதம். 'ஸர்வ விக்நோப சாந்தயே' என்பது நாலாவது பாதம்.

சரி, அப்படியானால் 'ஷட்-பதீ' என்கிற 'ஆறுகால் ஸ்தோத்ர'த்தில் ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் இப்படி ஆறு அடிகள் இருக்கின்றனவா? இல்லை. ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் நாலு பாதங்கள்தான் இருக்கின்றன. ஸாதாரணமாக அப்படி இருப்பதுதான் வழக்கம்.

இந்த 'ஷட்பதீ' ஸ்தோத்ரத்திலே ஒரு ச்லோகத்தை எடுத்துக் கொண்டால் அதற்குள்ளே வருகிற பாதங்கள் 'சுக்லாம்பரதர'த் தில் இருக்கிற மாதிரி ஸமமான அக்ஷரம் கொண்டதாக இல்லை.

'சந்தஸ் சாஸ்த்ரம்' என்பதாகக் கவிதா லக்ஷணம் கூறும் ஸம்ஸ்க்ருத யாப்பிலக்கணத்திலேயே இந்த விதமான அக்ஷரக் கணக்கில் வராத சந்தங்களை (மீட்டர்களை)ப் பற்றியும் இருக்கிறது. மீட்டரில் இரண்டு தினுஸை அது சொல்கிறது.

ஒன்றுதான் ஓர் உயிரெழுத்துக்கு ஒரு அக்ஷரம் என்ற கணக்குப் படி இருக்கும் மீட்டர். இதற்கு 'வ்ருத்தம்' என்று பேர். தமிழில் 'விருத்தம் பாடுவது' என்று சொல்வது இதன் தொடர்புடைய தாகத்தான் வந்திருக்க வேண்டும். இன்னொன்று 'ஜாதி' எனப்படும்.

ஜாதிக்கும், வ்ருத்தத்துக்கும் என்ன வித்யாஸமென்றால், வ்ருத்தத்தில் குறில், நெடில், கூட்டெழுத்து எல்லாவற்றுக்கும் ஒரே வால்யூதான். 'சுக்லாம்' என்பதில் 'சு' என்பது குறில்; 'க்லாம்' நெடில்; அதோடுகூட 'க்லாம்' என்பது க்,ல்,ம் என்ற மூன்று சத்தங்கள் கொண்ட கூட்டெழுத்தாக இருக்கிறது. இப்படியிருந்தாலும், நாம் எந்த அக்ஷரமானாலும் அதற்கு வால்யூ ஒன்று என்று வைத்து, 'சு' ஒரு அக்ஷரம், 'க்லாம்'-உம் ஒரு அக்ஷரம் என்றுதானே கணக்குப் பண்ணினோம்?

'ஜாதி'யில் ஓர் உயிரெழுத்துக்கொண்ட அக்ஷரம் ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரே மதிப்பு (Value) கொடுப்பதில்லை. 'வால்யூ' என்றும் 'மதிப்பு' என்றும் சொல்வதற்கு 'மாத்ரா' என்று பெயர். மாத்திரை என்று தமிழில் ஆகும். metre என்பதுகூட 'மாத்ரா'விலிருந்து வந்ததுதான். குறில், நெடில் என்று இரண்டு இருக்கின்றன அல்லவா? குட்டையான அ,இ,உ முதலானவை குறில். நெட்டையான ஆ,ஈ,ஊ முதலானவை நெடில். இவற்றை முறையே 'ஹ்ரஸ்வம்' என்றும் 'தீர்க்கம்' என்றும் சொல்வது வழக்கம். யாப்பிலக்கணத்திலே குறிலான ஹ்ரஸ்வத்தை 'லகு' என்றும், நெடிலான தீர்க்கத்தை 'குரு' என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. (லகு என்றால் லேசானது; குரு என்றால் கனமானது.) ஜாதி எனப்படும் சந்த வகையில் லகுவான அக்ஷரத்துக்கு, அதாவது குறிலுக்கு, வால்யூ ஒன்று; குருவான நெடில் அக்ஷரத்துக்கு வால்யூ இரண்டு. இப்படிப் பொதுவாகக் குறிலுக்கு ஒரு மாத்திரை என்றாலும் சில எழுத்துகளோடு சேர்ந்து ஒரு குறில் வரும்போது, அது இரண்டு மாத்திரையாகிவிடும். அம், கம், சம் என்பதுபோல ஒரு குறிலுடன் 'அனுஸ்வாரம்' என்கிற 'ம்' சேரும்போது அந்தக் குறிலுக்கு இரண்டு மாத்திரை ஏற்பட்டுவிடும். 'விஸர்கம்' என்பதாக 'ஹ' சப்தத்துடன் அனேகச் சொற்கள் முடியும். ':' என்று இரண்டு புள்ளி போட்டு விஸர்கத்தைக் குறிப்பிடுவார்கள். 'ராம:' என்பதை 'ராமஹ' என்று சொல்ல

வேண்டும். இப்படிப்பட்ட விஸர்கம் ஒரு குறிலை அடுத்து வந்தால் அப்போதும் குறிலுக்கு இரண்டு மாத்திரை. உதாரண மாக 'ராம:'வில் வரும் 'ம' இரட்டை மாத்திரை பெற்று விடுகிறது. ஒரு குறிலை அடுத்து ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மெய் யெழுத்துகளின் கூட்டு வந்தாலும் அப்போது குறில் இரண்டு மாத்திரை பெற்றுவிடும். உதாரணமாக 'விஷ்ணு' என்ற வார்த் தையில் 'ஷ்ணு' என்பது 'ஷ்,ண்,உ' என்பதாக இரண்டு மெய் யெழுத்துக்களும் ஓர் உயிரெழுத்தும் சேர்ந்த சப்தம். 'வி' என்ற குறிலை அடுத்து இங்கே ஷ், ண் என்ற இரண்டு மெய் யெழுத்துக்கள் வரும். அந்தக் குறில் இரண்டு மாத்திரை பெற்று வரும்.

அக்ஷரங்களை வைத்து 'வ்ருத்தம்' என்ற மீட்டர் முறை இருக்கிறாற்போலவே மாத்திரைகளை இப்படிக் கணக்குப் பண்ணி 'ஜாதி' என்ற 'மீட்டர்' முறையும் இருக்கிறது. இப்படி 'ஜாதி'யில் பல சந்தஸ்கள் (சந்தங்கள்) இருக்கின்றன. ஒரு ச்லோகத்தைப் பாதங்கள் என்ற நான்கு பகுதிகளாக (வ்ருத்தத் தில் போலவே) இதிலும் பிரித்து, ஒவ்வொரு பாதத்துக்கும் இத்தனை மாத்திரைகள் இருக்க வேண்டுமென்று இந்த முறை யில் வைத்திருக்கிறது. ஆனால், 'ஜாதி'யில் ஒரு சுலோகத்தின் எல்லாப் பாதத்துக்கும் ஸமமான மாத்திரையாயில்லாமல், ஒவ் வொரு பாதத்துக்கும் வெவ்வேறாக இத்தனையித்தனை மாத்திரை என்று வைத்திருக்கும்.

'சுக்லாம் பரதரம்' ச்லோகத்தில் 'சு'வும் ஒரு அக்ஷரம், 'க்லாமு'ம் ஒரு அக்ஷரம் என்று வ்ருத்த முறையில் கணக்குப் பண்ணினோமல்லவா? இதையே ஜாதி முறைப்படிச் செய்தால் இந்த இடத்தில் அந்த அக்ஷரம் ஒவ்வொன்றும் இரண்டு மாத்திரையாகிவிடும். 'சு' என்பது குறிலானதால் பொதுவாக அதற்கு ஒரு மாத்திரை தானென்றாலும், இங்கே அடுத்து 'க்லாமி'ல், க்,ல் என்ற இரண்டு மெய்யெழுத்துகள் சேர்ந்தாற் போல் வந்துவிடுகின்றனவல்லவா? அதனால் இங்கே குறிலான 'சு'வுக்கே இரண்டு மாத்திரை. 'க்லாம்' என்பதில் 'ஆ' என்கிற நெடில் (க்,ல்,ம் என்பவற்றோடு) வருவதால் அதற்கும் இரண்டு மாத்திரை.

பொதுவாக, ஜாதி என்பதையும் வ்ருத்தம் என்றே சொல்லி

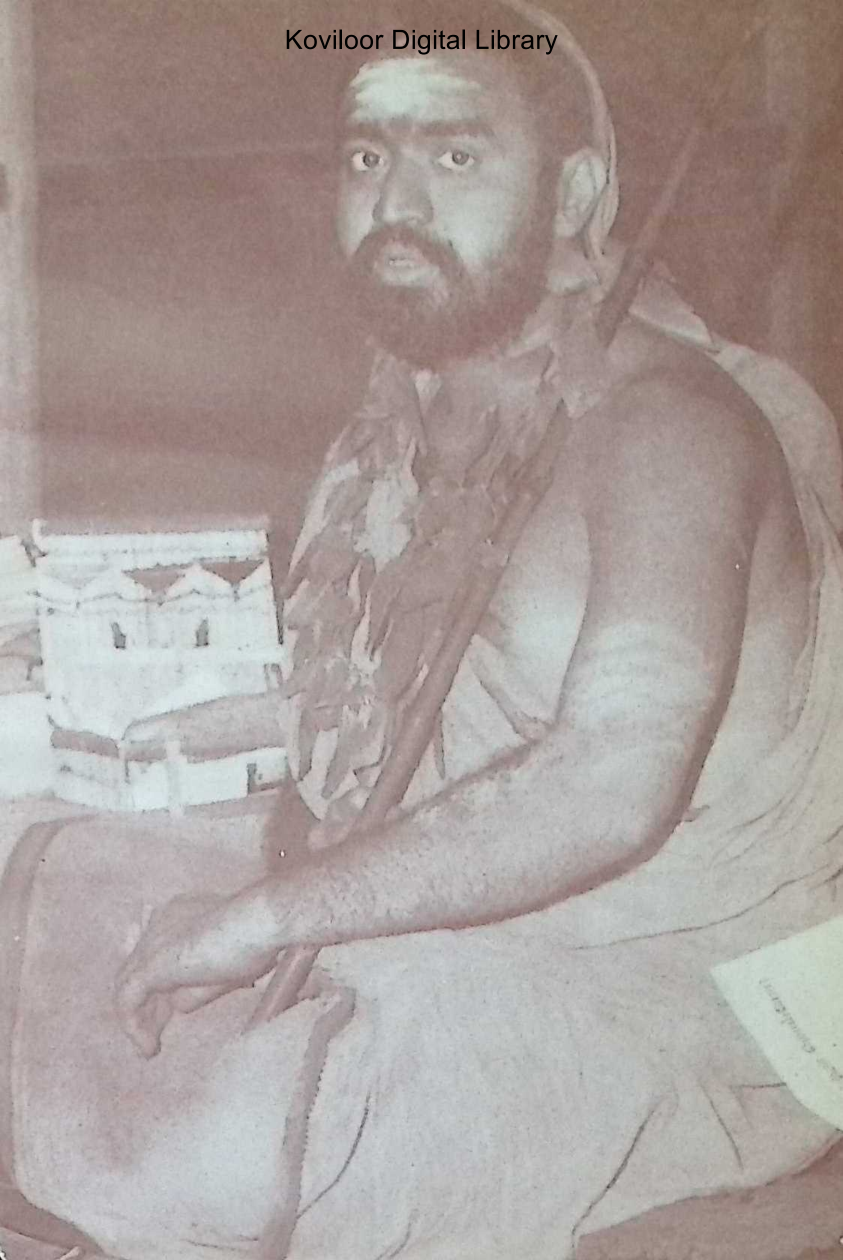
விடுகிறார்கள். மீட்டரில் இருப்பதெல்லாம் வ்ருத்தம் என்ற அபிப்பிராயத்தில் இப்படிச் சொல்வதாயிருக்கிறது. அதனால் தான் 'ஜாதி' வகையைச் சேர்ந்த 'ஆர்யா' முதலான மீட்டர்களைக்கூட 'ஆர்யா வ்ருத்தம்' என்று சொல்வதாக ஏற்பட்டிருக்கிறது.

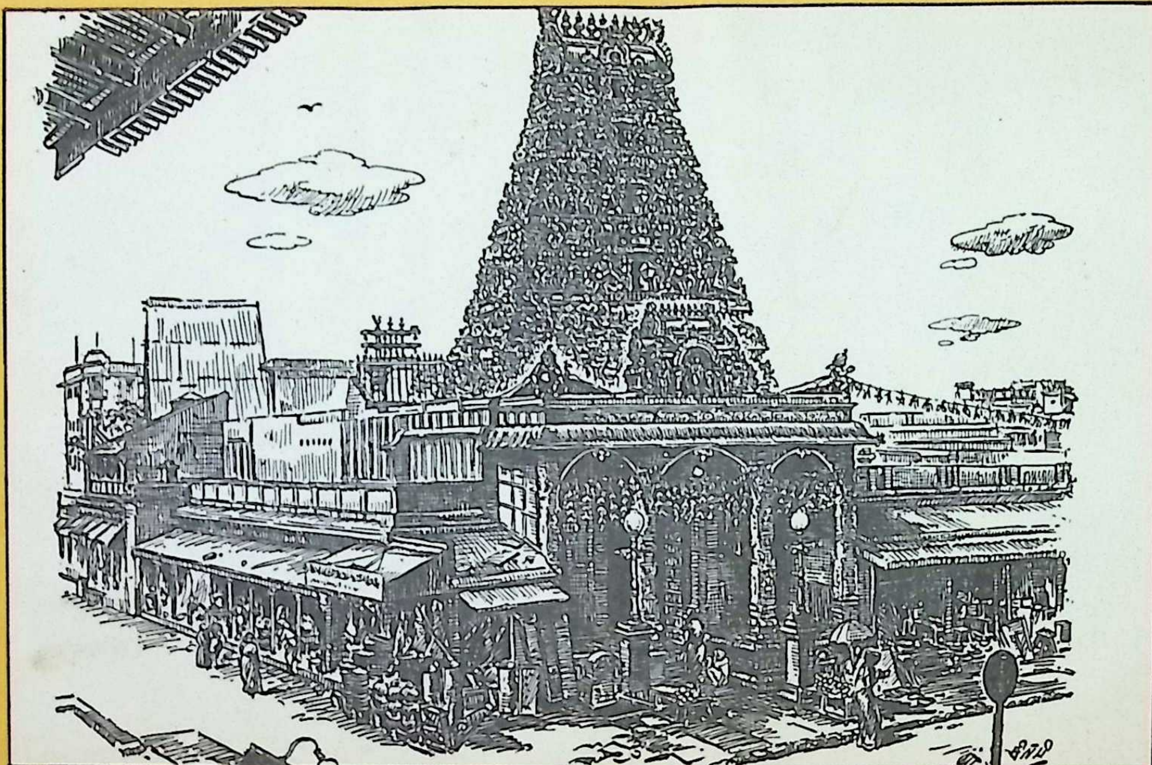
காமாக்ஷி அம்பாளைப் பற்றிய ப்ரஸித்த ஸ்தோத்ரமான 'மூக பஞ்ச சதி'யில் முதல் நூறு ச்லோகங்கள் ஆர்யா என்ற ஜாதியைச் சேர்ந்தவையே. அந்தப் பகுதிக்கு 'ஆர்யா சதகம்' என்றே பெயர். பரம உயர்வு பொருந்தியவள் என்பதால் அம்பாளுக்கே 'ஆர்யா' என்று பெயருண்டு. ஆசார்யாளுடைய அம்மாவின் பெயர் ஆர்யாம்பாள் என்பதுதான். பாடப்படும் அம்பாள், பாடல் அமைந்த மீட்டர் இரண்டுக்கும் பொருந்தும் படி 'ஆர்யா சதகம்' என்று ச்லேஷை (சிலேடை)யாகத் தலைப்புக் கொடுத்திருக்கிறது.

சற்றுமுன் சொன்னாற்போல் ஜாதி சந்தஸ்களில் இன்னொரு விசேஷம், நாலு பாதங்களில் ஒவ்வொன்றும் ஒரே எண்ணிக்கையுள்ள மாத்திரைகள் கொண்டதாக இருப்பதில்லை.

அடுத்த புத்தகத்தில்...

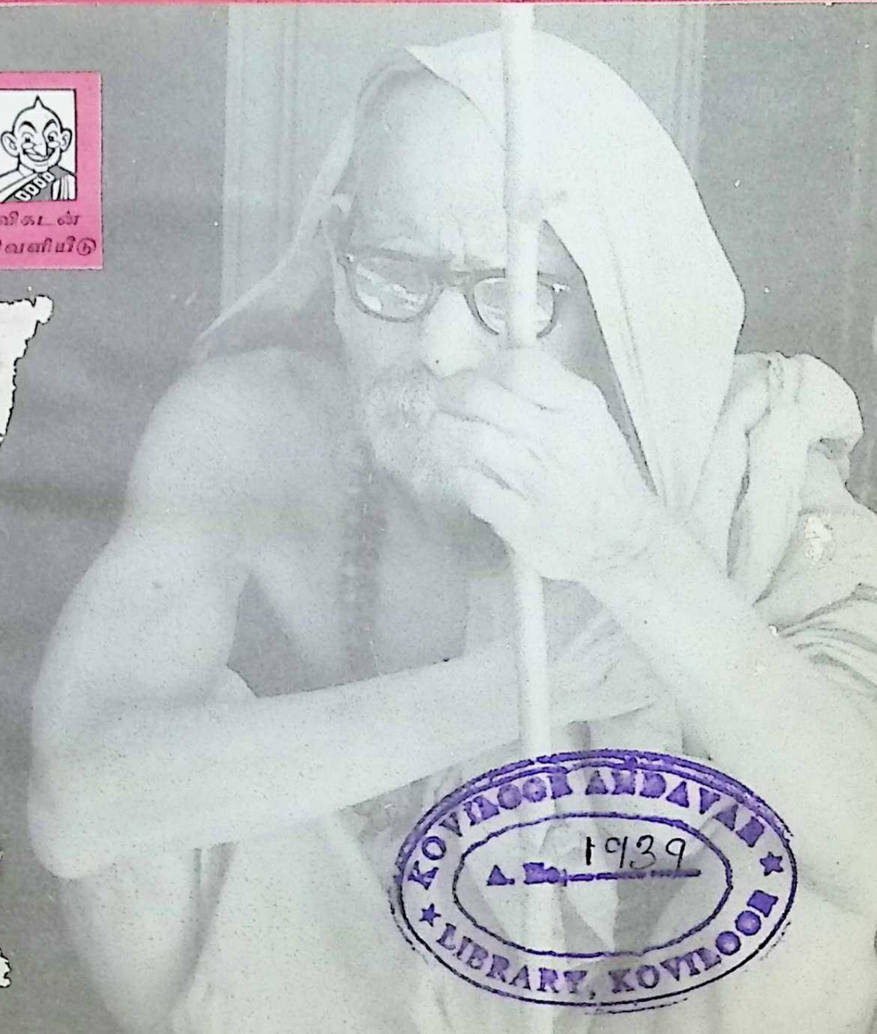
பக்தி என்கிற தலைப்பின்கீழ்க் கட்டுரைகள் தொடர்கின்றன.





சென்னை – ஸ்ரீ கந்தசாமி கோயில்

அருள் உரை



விகடன்
வெளியீடு



ஜகத்குரு ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சரஸ்வதி

சங்கராச்சாரிய ஸ்வாமிகளின்

அருள் உரை

79

விகடன்
வெளியீடு

முதற்பதிப்பு: பிப்ரவரி, 1994.

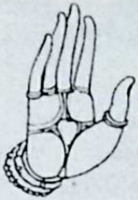
பின் அட்டை ஓவியம்: சில்பி

விலை ரூ. 3

'தெய்வத்தின் குரல்' (வானதி பதிப்பகம்) நான்காம் பகுதியிலிருந்து தொகுக்கப் பட்டது.

ஆனந்த விகடன்,
757, அண்ணா சாலை,
சென்னை-600 002.

பக்தி



இருவகைச் சந்தங்கள்

விருத்தம் என்று உயிரெழுத்துகளைக் கொண்டு கணக்குப் பண்ணுவதிலுங்கூட பாதத்துக்குப் பாதம் அக்ஷர வித்யாஸ முள்ளதாயும் சில மீட்டர்கள் உண்டுதான். எல்லாப் பாதமும் ஒரே அளவான அக்ஷரம் கொண்டது ஸம வ்ருத்தம். இப்படி யில்லாமல் முதல் பாதத்திலும் மூன்றாம் பாதத்திலும் ஒரே அளவு அக்ஷரங்களும், அதற்கு வித்யாஸமாக இரண்டாம் பாதத்திலும் நாலாம் பாதத்திலும் ஒரே அளவான அக்ஷரங் களும் கொண்ட மீட்டர்களும் உண்டு. இவற்றை அர்த்த ஸமவ்ருத்தம் என்று சொல்வார்கள். ஒவ்வொரு பாதமுமே வேறு வேறு எண்ணிக்கையில் அக்ஷரங்கள் கொண்ட மீட்டர்கள்கூட இருக்கின்றன. இவை 'விஷம வ்ருத்தம்' எனப் படும். 'அதென்ன விஷமம்?' என்றால் வி-ஸமம் என்பதே விஷமம். 'ஸம'த்துக்கு எதிரானது 'வி-ஸமம்'. எல்லாப் பாதமும் ஸமமான அக்ஷரம் கொண்டதாயில்லாமல் இருப்ப தால் 'விஷம வ்ருத்தம்' என்று பெயர். யாரைப் பற்றியோ விஷமமாகப் பாடுவது என்று அர்த்தமில்லை!

விஷமம் என்ற வார்த்தை 'மிஸ்சீஃப்' என்று அர்த்தம் கொடுப்பதற்குக் காரணம்கூட, அது ஸமநிலையில் அதாவது நடு நிலையில் இருந்துகொண்டு உள்ளதை உள்ளபடிச் சொல்லாமல் வெளியிலே ஓர் அர்த்தமும் உள்ளுக்குள்ளே திரிசமனாக இன்னொரு அர்த்தமும் கொடுக்கும்படியாகப் பேசுவது அல்லது கார்யம் செய்வதாக இருப்பதுதான்.

'திரிசமன்' என்கிறபோதும் அது ஸமமாக இருப்பதைத் திரிப்பது என்று பொருள்படுவதாகவே தோன்றுகிறது.

இரண்டால் வகுத்து ஸம பாதிகளாக ஈவு கொடுக்காத ஒற்றைப்படை எண்களையெல்லாம் 'விஷமம்' என்பார்கள். ஐந்து, மூன்று ஆகியவை ஒற்றைப்படை எண்கள்தானே? ஆகையால் ஐந்து புஷ்ப பாணங்களை உடைய மன்மதனை 'விஷமசரன்' என்றும், முக்கண்ணான பரமேச்வரனை விஷம நேத்ரன்' என்றும் சொல்வதுண்டு.

இங்கிலீஷில் odd, even என்கிறபோதும் even என்பது இரட்டைப் படையை மட்டுமில்லாமல், even-minded என்பதில் ஸமநிலையான மனஸைக் குறிப்பிடுகிறது. ஒற்றைப் படையைக் குறிக்கும் odd என்பது விஷமம் (மிஸ்சீஃப்) என்று அர்த்தம் தராவிட்டாலும், அதற்குக்கிட்டே உள்ள 'விசித்ரமான' 'fanciful' என்ற அர்த்தங்களையும் தருகிறது – 'ஆட் பிஹேவியர்', 'ஆட் எக்ஸ்ப்ளனேஷன்' என்று சொல்லும்போது!

வ்ருத்தங்கள் பெரும்பாலும் ஸமமாயிருப்பவைதான். அர்த்த ஸம, விஷம வ்ருத்தங்கள் அபூர்வமே. ஆனால், ஜாதி களிலோ வரிக்குவரி (பாதத்துக்குப் பாதம்) மாத்திரைகளின் எண்ணிக்கை வித்யாஸமாயிருப்பதே பொது வழக்கமாயிருக் கிறது. உதாரணமாக 'ஆர்யா'வில் முதல் பாதம், மூன்றாம் பாதம் ஆகிய இரண்டில் தலைக்குப் பன்னிரண்டு மாத்திரை கள் இருக்க வேண்டும். இரண்டாம் பாதத்தில் பதினெட்டு மாத்திரை இருக்கணும். கடைசியான நாலாவதில் பதினைந்து.

நம்முடைய ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தின் ச்லோகங்கள் ஆர்யா ஜாதியில் அமைந்தவைதான்.

அதன் முதல் ச்லோகத்தை எடுத்துக்கொண்டால் முதல் பாதம் அல்லது வரி: அவிநய மபநய விஷ்ணோ.

மாத்திரைக் கணக்குப் பண்ணினால் 'அ-வி-ந-ய-ம-ப-ந-ய' என்ற எட்டும் அனுஸ்வாரம். விஸர்கம், அடுத்தாற்போல் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட மெய்யெழுத்து எனப்பட்ட எதுவுமில்லா மல் சுத்தமான குறில்களாக இருக்கின்றன. அதனால் இந்த

எட்டுக்கும் எட்டு மாத்திரை. அப்புறம் 'விஷ்ணோ' என்று வருவதிலுள்ள 'வி' மட்டும், அது குறிலாக உள்ள போதிலும், அதன் பின்னால் ஷ்,ண் என்ற இரண்டு மெய்யெழுத்து வருவதால், நெடிலைப் போல இரண்டு மாத்திரை பெற்றுவிடுகிறது. முதலில் சொன்ன எட்டு மாத்திரை ப்ளஸ் இரண்டு. அதாவது பத்து. 'ஷ்ணோ' என்பதில் 'ஓ' என்ற நெடில் வருகிறது. அதற்கு இரண்டு மாத்திரை. மொத்தம், முதல்வரியில் பத்து ப்ளஸ் இரண்டு, அதாவது பன்னிரண்டு மாத்திரை.

இரண்டாவது வரி,

'*தமய மந: சமய விஷயம்ருகத்ருஷ்ணாம்.*'

த-ம-ய-ம (என்ற) ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு மாத்திரை வீதம் மொத்தம் நாலு. அப்புறம் 'ந:' என்று குறிலான 'ந'க்குப் பின்னால் விஸர்கம் வருவதால் இரண்டு மாத்திரை. நாலு ப்ளஸ் இரண்டு, அதாவது ஆறு. அப்புறம், ச-ம-ய-வி-ஷ-ய-ம்ரு-க என்ற எட்டும் சுத்தமான குறில்கள். 'ம்ரு' என்பதுகூட, 'உ'காரத்தைத் தாழ்த்திச் சொல்லும் குற்றியலுகர வர்க்கத்தைச் சேர்ந்ததால் ஸம்ஸ்கிருதத்தில் ஒற்றை மெய்யெழுத்துக் குறில் தான். அதை ம், ர், உ என்பதாக இரட்டை மெய்யெழுத்துடன் சேர்ந்த உயிரெழுத்தாகக் கொள்ளக் கூடாது. இதோடு இரண்டாம் வரியில் ஆறு ப்ளஸ் எட்டு, அதாவது பதினான்கு மாத்திரை. அப்புறம் 'த்ருஷ்ணாம்' என்பதில் வரும் 'த்ரு'வும் சற்று முன் சொன்ன 'ம்ரு' மாதிரி குற்றியலுகரமானதால் அதற்கும் ஒற்றை மாத்திரைதானென்றாலும், அதை அடுத்துவரும் 'ஷ்ணாம்' என்பதில் 'ஷ்,ண்' என்ற இரட்டை மெய்யெழுத்துகள் வருவதால் இங்கே 'த்ரு'வுக்கு இரண்டு மாத்திரை. பதினான்கு ப்ளஸ் இரண்டு. முடிவில் வரும் '(ஷ்)ணா(ம்)' நெடிலானதால் அதற்கும் இரண்டு மாத்திரை. ஆக மொத்தம், இரண்டாம் பாதத்தில் பதினெட்டு மாத்திரை.

மூன்றாவது பாதம்: *பூத தயாம் விஸ்தாரய.*

'பூ' நெடிலானதால் இரண்டு மாத்திரை. 'த-த'வுக்கு ஒவ்வொரு மாத்திரை. (யாம்) நெடில்; இரண்டு மாத்திரை. 'வி'க்குச் சேர்ந்தாற்போல் 'ஸ், த்' என்று இரண்டு மெய்யெழுத்து வருவதால் இரட்டை மாத்திரை. 'தா' நெடிலானதால் இரண்டு 'ர-ய' ஒவ்வொன்றும் ஒன்று. மொத்தம் மூன்

றாம் வரியில், முதல்வரி போலவே பன்னிரண்டு மாத்திரைகள்.

இந்த முதல் ச்லோகத்தின் கடைசி வரி: 'தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:' 'தா' இரண்டு மாத்திரை. 'ர-ய' – தலைக்கு ஒவ்வொரு மாத்திரை. 'ஸம்' என்பதில் 'ம்' என்கிற அனுஸ்வாரம் வருவதால் இரட்டை மாத்திரை. 'ஸா' இரண்டு மாத்திரை. 'ர' – ஒன்று. மறுபடியும் ஸா-இரண்டு. 'க-ர' தலைக்கு ஒவ்வொரு மாத்திரை. 'த:' என்று முடிவதில் விஸர்கம் வருவதால் இரண்டு. மொத்தம் கடைசிப் பாதத்தில் பதினைந்து மாத்திரை.

'ஆர்யா' மீட்டரிலேயே 'கீதி' என்றும் சற்று வித்யாஸமாக ஒன்று உண்டு. அதிலேயும் முதல், மூன்றாம் பாதங்களுக்குப் பன்னிரண்டு மாத்திரைதான். ஆனால், இரண்டு, நான்கு ஆகிய இரு பாதங்களுக்கும் இதிலே பதினெட்டு மாத்திரைகள். இரண்டு பாதங்கள் 12 மாத்திரையும், இரண்டு பாதங்கள் 18 மாத்திரையும் கொண்ட இது அர்த்த ஸம மாத்ரா ஜாதியைச் சேர்ந்ததாகும். 'மூக பஞ்சசதீ'யின் 'ஆர்யா சதக' ச்லோகங்கள் இந்த ஜாதியில் அமைந்தவைதான். முதல் ச்லோகம்:

> **காரண பர சித்ரூபா**
> **காஞ்சீபுர ஸீம்நி காம பீடகதா ।**
> **காசந விஹரதி கருணா**
> **காச்மீர ஸ்தபக கோமளாங்கலதா ॥**

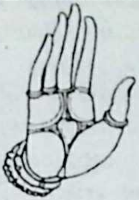
முதல் பாதம்: கா(2) ர(3) ண(4) ப(5) ர(6) சி(8) (அடுத்து 'த்ரூ'வில் இரட்டை மெய்யெழுத்து வருவதால்) த்ரூ (10: நெடிலானதால்) பா(12) – மொத்தம் 12 மாத்திரை.

இரண்டாம் பாதம்: கா(2) ஞ்சீ(4) பு(5) ர(6) ஸீ(8) ம்நி(9) கா(11) ம(12) பீ(14) ட(15) க(16) தா(18) – மொத்தம் 18 மாத்திரை.

மூன்றாம் பாதம்: கா(2) ச(3) ந(4) வி(5) ஹ(6) ர(7) தி(8) க(9) ரு(10) ணா(12) – மொத்தம் 12 மாத்திரை.

நான்காம் பாதம்: கா(2) ச்மீ(4) ர(6) (அடுத்தாற்போல் 'ஸ்,த்' என்ற இரண்டு மெய்யெழுத்து வருவதால்) ஸ்த(7) ப(8)

க(9) கோ(11) ம(12) ளா(14) ங்க(15) ல(16) தா(18) – மொத்தம் பதினெட்டு மாத்திரை.



ஆறு ச்லோகத் துதி

ஜாதிச் சந்தஸ்களைக் கொண்டுதான் 'ஷ்டபதீ'யை ஆசார் யாள் செய்திருக்கிறார். அத்வைதி! ஆனால் அவர் காட்டாத variety (வேறுபாட்டு விசித்ரம்) இல்லை! இந்த ஸ்துதியிலுள்ள எல்லா ச்லோகங்களுமே ஆர்யா வ்ருத்தத்தில் அமைந்தவை. அவை ஒவ்வொன்றிலும் முதல்வரிக்கும் மூன்றாம் வரிக்கும் 12 மாத்திரைகள்; இரண்டாம் வரிக்கு 18 மாத்திரை; நாலாம் வரிக்கு 15 மாத்திரை. பாதம் பாதமாகக் கணக்குப் பண்ணிப் பார்த்தீர்களானால் பொழுதுபோக்காக இருக்கும்! உயிரெழுத் துக்களைக் கொண்டு எண்ணாமல் லகு, குரு மாத்திரை பார்த்து எண்ணினால்தான் இந்த ச்லோகங்களில் விதிப்படி ஏற்பட்ட ஒரு pattern (க்ரமம்) இருப்பதாகத் தெரியும். இல்லா விட்டால் சீர் ஸரியில்லை என்று தோன்றிவிடும். ஆனாலும் ஆசார்யாளின் வாக்விசேஷம், 'வ்ருத்த'ங்களுக்கே அதிகம் பழகி 'ஜாதி'களைப் புரிந்து கொள்ள முடியாத நமக்கும்கூட, இந்த ஷட்பதீ ச்லோகங்களை நாம் சொல்கிறபோதே அவற்றில் சீரில்லை என்கிற மாதிரி கொஞ்சம்கூடத் தோன்றாது. வார்த் தைகளும், சப்தங்களும் ஒன்றுக்கொன்று ரொம்பவும் இசைந்து, இந்த இரண்டும் அர்த்தத்தோடேயே இந்த ஸ்தோத்ரம் அமைந் திருக்கிறது. குழந்தைகூட நினைவு வைத்துக் கொள்ளும்படி யாக அவ்வளவு ஸுலபமாக இருக்கிறது.

பலச்ருதி மாதிரி இருக்கிற கடைசி ச்லோகத்தை விட்டு விட்டால் இதிலே ஆறு ச்லோகங்கள் இருக்கின்றன. (பல ச்ருதியும் மேலே சொன்ன அதே மீட்டரில் இருப்பதுதான்.)

பலச்ருதி 'மாதிரி'தான்; அசல் பலச்ருதி இல்லை. அசல்

பலச்ருதி என்றால், 'இந்த ச்லோகத்தைச் சொல்பவருக்கு இன்னின்ன பலன்கள் உண்டாகும்' என்று உடைத்து வ்யக்த மாகச் சொல்லியிருக்க வேண்டும். இங்கே கடைசி ச்லோகத்தில் அப்படிச் சொல்லவில்லை. அதைப் பற்றிப் பிறகு சொல் கிறேன். கடைசி ச்லோகத்தைக் கடைசியில்தானே சொல்ல வேண்டும்? முதல் ச்லோகத்திலிருந்து வரிசையாகச் சொல்லிக் கொண்டு போகிறேன். முதல் ச்லோகத்தை ஆரம்பிக்குமுன் இப்போது டைட்டிலில் 'ஷட்பதீ' என்பது என்ன என்று சொல்ல ஆரம்பித்தேன்.

இதிலே ஆறு ச்லோகங்கள், பலச்ருதி நீங்கலாக உள்ளன.

அதனால் 'ஷட்-பதீ', அதாவது, 'ஆறு பதங்கள் கொண்ட நூல்' என்று ஆசார்யாள் டைட்டில் கொடுக்கிற போது, 'பதம்' என்றால் ச்லோகத்தின் ஒரு பாகம் என்று அர்த்தம் கொடுக் காமல், ஒரு முழு ச்லோகத்தையே 'பதம்' என்று குறிப் பிடுவதாகத் தெரிகிறது. 'பதம்' என்ற வார்த்தை பல அர்த்தத் தில் ப்ரயோகமாகிறது. வேதத்தில் 'பதம்', 'க்ரமம்' என்று சொல்லிக் கொண்டே போய் 'கனம்' என்பதில் முடிப்பார்கள். மந்த்ர அக்ஷரங்களைப் பல தினுஸில் மாற்றி மாற்றிக் கோத்து வாங்கிச் சொல்வதுதான் 'பதம்', 'க்ரமம்', 'கனம்' எல்லாம். கனம் வரைக்கும் தேர்ச்சி பெற்றவரைத்தான் 'கனபாடி' என்பது. இங்கே 'பதம்' என்றால் வார்த்தை வார்த்தையாகப் பிரித்துச் சொல்வது.

கால் பகுதியை மட்டுமின்றி முழு ச்லோகத்தையே 'பதம்' என்று குறிப்பிடும் வழக்கமும் உண்டு. ஜயதேவரின் 'கீத கோவிந்த'த்தை 'அஷ்டபதி'கள் என்கிறோமே, இங்கே பதம் என்றால் ஒரு முழுச் செய்யுள் stanza என்றே ஆகிறது. தமிழில் கூட ஒரு பதிகத்தையோ பாசுரத்தையோ குறிப்பிட்டு 'அதில் எத்தனை செய்யுள் இருக்கிறது' என்று கேட்பதற்குப் பதில், 'எத்தனை அடி இருக்கிறது?' என்று கேட்கிறோம். இங்கே 'அடி' என்றால் செய்யுளின் ஒரு பாகம் என்று அர்த்தமாகாமல் முழுச் செய்யுள் என்றே ஆகிறது. இப்படியேதான் ஒரு கீர்த் தனம் என்று எடுத்துக் கொண்டாலும், நாலைந்து சரணம் இருந்தால் 'எத்தனை அடிகள்?' என்றே கேட்கிறோம். இதிலே இன்னொரு வேடிக்கைகூட! ச்லோகமாக இருந்தால், 'பதம்',

'பாதம்' என்கிறோம். பாட்டாக கீர்த்தனமாக இருந்தால் 'சரணம்' என்கிறோம். 'பாதம்' என்பது போலவே 'சரணம்' என்றாலும் கால்தான். 'அடி' என்பதும் காலைக் குறிப்பது தானே?

அடிமேல் அடிவைத்து முன்னே போக 'பதேபதே' என்று சொல்வார்கள்: step by step என்று அர்த்தம். இப்படியே பக்தி யில் அடிமேல் அடிவைத்து ஒவ்வொரு ச்லோகத்தின் வழியாக முன்னேற வழி சொல்கிறதாலும் இது 'ஷட்-பதீ' என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

இதிலே ஒரு ச்லேஷை (சிலேடை)யும் இருக்கிறது. 'பதம்' என்றால் 'கால்', அல்லவா? 'ஷட்-பதீ' என்றால் 'ஆறுகால் கொண்ட ஜந்து' என்று அர்த்தம்.

'ஆறுகால்! ஜந்தாவது? விசித்திரமாயிருக்கிறதே!' என்று தோன்றும்! மனுஷ்யன் இரண்டுகால் ப்ராணி. மிருகங்கள் நாலுகால் ப்ராணி. எட்டுக்கால் பூச்சி என்று ஒன்று இருக்கிறது. காலே இல்லாத பாம்பு. மரவட்டைக்கு எண்ணி முடியாத கால்கள். ஆறுகால் ஜந்து என்ன?

அதுதான் வண்டு. வண்டுக்கு ஆறுகால்தான் இருக்கும். ஷட்-பதம் கொண்டது அது. ஆகையால் ஷட்-பதீ என்றால் வண்டு என்று அர்த்தம். ஷட்-பதீ ஸ்தோத்ரம் என்றால் வண்டு ஸ்தோத்ரம்.

'ஆறு பதம் (ச்லோகம்) உள்ள இந்த ஸ்தோத்ரத்துக்கு ஏன் வண்டுஸ்தோத்ரம் என்று பேர்? இந்த ச்லேஷை என்ன?' என்று ஆசார்யாள் கடைசியான ஏழாவது ச்லோகத்தில்தான் புதிர் அவிழ்க்கிறார். ஒரு கதை சொல்கிறவர் அதில் மர்மமாக ஒன்றை ஆரம்பத்தில் சொல்லிவிட்டு, அதை உடனேயே அவிழ்த்துவிடாமல் கடைசிவரை மூடிமூடி வைத்து, ஆர்வத்தை ஜாஸ்தியாக்கிக் கொண்டே போய்க் கடைசியில் தான் அவிழ்ப்பார். அதே மாதிரி 'ஷட்-பதீ' என்று ஸ்தோத்ரத் துக்கு டைட்டில் கொடுத்த ஆசார்யாளும் ச்லோகம் முடிகிற போதுதான் இதற்கு ஏன் 'ஆறுகால் ஸ்தோத்ரம்', அதாவது 'வண்டுத் துதி' என்று பேர் கொடுத்தார் என்று விண்டு சொல் கிறார். காவ்யங்களிலும் பக்தி க்ரந்தங்களிலும் ஈடுபட்டவர்

களுக்கு, ரஸிகர்களுக்கு, அவர் சொல்லாவிட்டாலும் ஆரம்பத்திலேயே புரிந்துவிடும்.

உங்களில் கொஞ்சம் பேருக்கு இப்போதே ஷட்பதீ (வண்டு) என்பதிலுள்ள ச்லேஷை புரிந்திருக்கலாம். புரியாதவர்களுக்கு நானும் ஆசார்யாள் மாதிரியே கடைசியில்தான் புரிய வைக்கப்போகிறேன்!

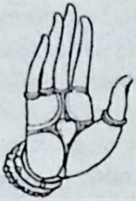
இப்போது முதல் ச்லோகத்திலிருந்து ஆரம்பிக்கலாம். இந்த முதல் ச்லோகத்தில் எவையெவற்றை வேண்டி ப்ரார்த்தனை பண்ண வேண்டும் என்று நமக்கு ஆசார்யாள் சொல்லிக் கொடுக்கிறார்.

பகவானை எதற்காக ப்ரார்த்தனை பண்ண வேண்டும் என்பதில் அபிப்ராய பேதங்கள் உண்டு.

இந்த லோக வாழ்க்கையில் நமக்கு எண்ணி முடியாத கஷ்டங்கள், ச்ரமங்கள், க்லேசங்கள், துக்கங்கள் ஏற்படுகின்றன. சரீரக் கஷ்டம், மனச்சஞ்சலம், பண முடை, பயம், அவமானம் இப்படியாகக் கணக்கேயில்லாமல் அவதிப்படுகிறோம். இவை தீருவதற்கு வேறு வேறு வழிகளைத் தேடுகிறோம். உடம்பு ஸரியில்லை என்றால் டாக்டரிடம் போகிறோம். பணக் கஷ்டம் என்றால் கடன் கொடுக்கக் கூடியவர்களிடம். போகிறோம். ஆவிகள் சேஷ்டை என்றால் மாந்த்ரிகரிடம் போகிறோம். பலவிதமான ப்ரச்னைகள் தீர ராஜாங்க அதிகாரிகளிடம் போகிறோம். இப்படிப் பல பேரிடம் போனாலும், இந்தக் கஷ்டங்கள் தீரப் பகவானையும் ப்ரார்த்தனை பண்ணிக் கொள்கிறோம். நாம் கஷ்டம் தீர யாரைத் தேடிப் போகிறோமோ அவர்கள் நமக்கு அனுகூலமாக இருப்பதற்கு பகவானை ப்ரார்த்திக்கிறோம். டாக்டர் மருந்துதான் கொடுப்பார். அது நமக்கு பலிக்க வேண்டுமே! இதற்காகப் பகவானை வேண்டிக் கொள்கிறோம். ஒருத்தர் ஸஹாயம் செய்வார் என்று அவரிடம் போகிறோம். ஆனால் போகிற வழியிலேயே நமக்கு ஒரு விபத்து வந்துவிட்டால் என்ன பண்ணுவது? இதற்காக ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறோம்.

இந்த மாதிரியெல்லாம் ப்ரார்த்தனை பண்ணுவது தப்பு என்று சிலபேருக்கு அபிப்ராயம். 'நம் கர்மாவுக்காகத்தான்

கஷ்டம் வருகிறது. பகவானேதான் இந்தக் கஷ்டங்களைக் கொடுத்துத் தண்டித்து, கர்மாவைத் தீர்க்கிறான். அதனால் இந்த மாதிரி லௌகிக விஷயங்களுக்கு ப்ரார்த்தனை பண்ணவேகூடாது. பகவானுக்கே நமக்கு எதை எப்போது எப்படித் தர வேண்டும் என்று தெரியும். அதனால் அவனை எதுவும் ப்ரார்த்திக்கவே கூடாது. அவனை ஸ்மரித்தால் அது ஆனந்தமாக இருக்கிறதல்லவா? இந்த ஆனந்தம் ஒன்றுக்காக மட்டுமே ஸ்மரிக்க வேண்டும். பக்தி பண்ணுவதற்குப் பலன் பக்தியில் கிடைக்கிற மன நிறைவேதான். இந்தப் பெரிய நிறைவை விட்டுவிட்டு, பக்தியைச் சின்னச்சின்னத் தற்காலிக நிறைவுகளுக்கு ஓர் உபாயமாக வைத்துக் கொள்வது ரொம்பவும் தப்பு. ஆகையால், அது வேண்டும், இது வேண்டும் என்று வேண்டவே கூடாது. எதற்காவது ப்ரார்த்தனை பண்ணலாமானால் அது நம்முடைய ஆத்ம பரிசுத்தி ஒன்றுக்காகத்தான்' – என்று இப்படிச் சிலர் அபிப்ராயப்படுகிறார்கள்!



பகவானின் கருத்து

பகவானே சொல்கிற வாக்குதான் நமக்குப் பெரிய ப்ரமாணம். கீதையில் இவ்விஷயமாக ஸ்வாமி என்ன சொல்கிறார்?

கீதையில் க்ருஷ்ண பரமாத்மா இப்படிச் சொல்கிறார்:

சதுர்விதா பஜந்தே மாம்
ஜநா: ஸுக்ருதிந: அர்ஜுந ।
ஆர்த்தோ ஜிஜ்ஞாஸு: அர்த்தார்த்தீ
ஜ்ஞாநீ ச பரதர்ஷப ॥ (7 - 16)

'என்னை நாலு தினுஸான (சதுர்விதமான) ஜனங்கள் பஜிக்கிறார்கள், அதாவது வழிபடுகிறார்கள். யார் யார் இந்த

நாலு வகைக்காரர்கள்? ஒன்று ஆர்த்தன், இரண்டாவது ஜிஜ்ஞாஸு, மூன்றாவது அர்த்தார்த்தி, நாலாவது ஞானி' என்கிறார்.

முதலில் சொன்ன 'ஆர்த்தன்' என்பதற்கு 'கஷ்டப்படுகிறவன்', 'துக்கமுற்றவன்' என்று அர்த்தம். மனக் கஷ்டம், சரீரக் கஷ்டம் இவற்றுக்கு ஆளானவன் ஆர்த்தன். வ்யாதி, வலி, தாரித்ரியம் (வறுமை), மாளாத கஷ்டங்கள், ப்ரச்னைகள், மன க்லேசம் தருகிற உபத்ரவங்கள் இவை எல்லாம் ஆர்த்தியில் அடக்கம். இந்தக் கஷ்டம் தீருவதற்காக, துக்க பாரம், துயரச் சுமை தீருவதற்காக இவர்கள் பகவானை வழிபடுகிறார்கள். 'அப்பா, இந்த பாரத்தை இறக்கி வையப்பா' என்று ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்கள்.

பக்தர்களில் இரண்டாவது வகை (category) யார் என்றால், ஜிஜ்ஞாஸு, அதாவது ஞானம் அடைய விரும்பி ஸாதனை செய்கிற ஸாதகன். பகவான்தான் ஞான விதை போட வேண்டுமாதலால், ஞானாம்பாள்தான் ஞானப்பால் கொடுப்பாளாதலால், இவன் பகவானை வழிபடுகிறான். ஆர்த்தன் மாதிரி இவன் 'ஞானம் தா', 'ஞானம் தா' என்று வேண்டி ப்ரார்த்தனை பண்ணினாலும் பண்ணுவான்; அல்லது இப்படிக் கேட்காமல், பகவானின் திவ்ய ரூபத்தையும், கல்யாண குணத்தையும் வெறுமனே த்யானம் பண்ணிக் கொண்டேயிருப்பான். அதுவே ஆனந்தமாக இருப்பதோடு இவனுடைய சித்தம் சிதறிப்போகாமல் இழுத்துக் கட்டி ஒருமுகப்படுத்தும். ஆசார்யாளும் இந்தச் சித்த ஐகாக்ரியத்துக்காகத்தான் உபாஸனையைச் சொன்னார். இவன் 'ஞானம் தா' என்று கேட்கவே வேண்டாம். பகவானை த்யானம் பண்ணிக் கொண்டு ஸந்தோஷமாக இருந்தாலே போதும். இவனுடைய சித்தம் ஒருமுகப்பட்டு, தானே அந்த பகவானின் நிர்குணமான, அரூபமான ஸத்ய நிலையில் இவனை இரண்டறக் கரைத்து விடும். அப்படி, ஜீவாத்மா என்று கொஞ்சங்கூடத் தனியாகப் பிரித்திருக்காமல் ஸத்ய வஸ்துவோடு ஐக்யமாய் இருப்பதுதான் ஞானம். அந்த நிலையிலே பூஜையும் இல்லை; த்யானமும் இல்லை. அந்த ஸ்டேஜுக்குப் போவதற்காகவே முதலில் இந்த ஜிஜ்ஞாஸு பகவானைப் பஜிக்கிறான்.

மூன்றாவதாக அர்த்தார்த்தி. முதலில் சொன்ன 'ஆர்த்தி' யில் வருகிற 'தி' வேறே; இங்கே 'அர்த்தார்த்தி'யில் சொல்கிற 'தி'யும் 'தா'வும் வேறே. ஸம்ஸ்கிருதத்தில் 'க' வர்க்கம், 'ச' வர்க்கம், 'ட' வர்க்கம், 'த' வர்க்கம்' 'ப' வர்க்கம் ஆகியவற்றில் ஒவ்வொன்றிலும் நாலுவிதமான சப்தங்கள் உண்டு. 'க'வை எடுத்துக் கொண்டால் முதலில் Ka; அப்புறம் அதையே அழுத்தி Kha; மூன்றாவதாக Ga கங்கை என்பதில் வருகிற மாதிரி; நாலாவதாக இதையும் அழுத்தி Gha. இப்படியே ச, ட, த, ப-விலும் நன்னாலு உண்டு. 'த'வில் முதல் சப்தம் Ta தான் 'ஆர்த்தி'யில் வந்தது. 'அர்த்தார்த்தி' என்பதில் வருகிற 'தா'வும் 'தி'யும் இரண்டாவது 'த' – Tha. 'அர்த்தார்த்தி' என்றால் 'பொருளை இச்சிக்கிறவன்' என்று அர்த்தம், 'அர்த்தம்' என்றால் பொருள்; அதாவது பணம் 'அர்த்தி' என்றால் அதை வேண்டுகிறவன்.

முதலில் துன்புற்றவனைச் சொன்னாரே, அதிலேயே பொருள் இல்லாமல் கஷ்டப்படுகிறவனும் அடக்கம்தான். அதனால் இங்கே பிரித்துச் சொல்லியிருக்கிற அர்த்தார்த்தி என்பவன் வறுமையால் கஷ்டப்படுகிறவன் அல்ல, வாழ்க்கை நடத்தவே முடியாமல் இவன் ச்ரமப்படவில்லை. ஆனாலும் இது போதாது, இன்னும் நிறைய ஸுபிக்ஷம் வேண்டும் என்று பகவானை ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறான். நம்மில் பல பேர் இப்படித்தான் இருக்கிறோம். காலக்ஷேபம் நடக்க நமக்கு ச்ரமமில்லைதான். இருந்தாலும் இன்னும் நிறைய ஸௌகர்யம், வீடு வேண்டும், கார் வேண்டும் என்று ஆசை இருக்கத்தான் செய்கிறது. ஸப் கலெக்டர், கலெக்டராக ப்ரமோஷன் கிடைக்க வேண்டும் என்று ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார். கலெக்டர் மாகாணம் பூராவுக்கும் ஏதாவது ஓர் அதிகாரியாக வேண்டும் என்று வேண்டிக் கொள்கிறார். 'அர்த்தம்' என்றதில் பணம் மட்டுமில்லாமல் பதவி, கௌரவம், புகழ் எல்லாவற்றையுமே சேர்த்துக் கொள்ளலாம்.

நாலாவதாக ஞானியைச் சொன்னார். ஞானியும் தன்னை பஜிப்பதாக ('பஜந்தே மாம்' என்று) சொல்கிறார். சற்று முன்னாடிதான் சொன்னேன், ஞானியாகிவிட்டால் அப்புறம் பகவான் – பக்தன் என்ற வித்யாஸமேயில்லாமல் பரமார்த்த ஸத்யமான ஒரே ஏகத்தில் இவன் கரைந்து அங்கே பூஜை,

த்யானம் எல்லாம் நின்று போய்விடுகிறது என்று. இங்கே இப்படி ஞானியும் பக்தி பண்ணுவதாகப் பகவானை quote பண்ணுகிறேனே (மேற்கோள் காட்டுகிறேனே) என்றால்; ஞான ஸமாதி நிலையில் பகவானுக்கு வேறாகப் பக்தன் இல்லைதான். ஆனால் ஞானி எப்போதுமே இப்படி லோக ப்ரக்ஞை இல்லாமல் நிர்விகல்ப ஸமாதியில் இருப்பதில்லை. அவனுக்கு வெளி உணர்வு இருக்கிற - அல்லது இருக்கிற மாதிரி வெளி உலகத்துக்குத் தோன்றுகிற - ஸமயங்களும் உண்டு. அப்படிப்பட்ட ஸமயங்களில், ஸமாதி நிலையில் எந்த நிர்குண நிராகார (குணமும் உருவமும் இல்லாத) ஸத்ய வஸ்து வோடு இரண்டறக் கலந்திருந்தானோ, அதே வஸ்து லீலா நிமித்தமாகப் பல குணங்களோடு, ரூபங்களோடு லோக நிர்வாஹம் பண்ணுகிறதை ஞானியானவன் ரஸிக்கிறான். 'வாஸுதேவஸ் ஸர்வமிதி' என்று அந்த வாஸுதேவனே கீதையில் சொன்ன மாதிரி இந்த ஞானி லோகத்தில் எதைப் பார்த்தாலும் அதைப் பரமாத்மாவாகவே பார்த்து, 'இதுவும் அதன் இன்னொரு வேஷம், இன்னொரு விதமான 'லீலை' என்று அதை ரஸிக்கிறான். ஆசார்யாள் 'பஜ கோவிந்த'த்தில் 'நந்ததி நந்ததி நந்ததி ஏவ' என்று மூன்று தடவை திரும்பத் திரும்பச் சொன்னது மாதிரி எதிலும் எப்போதும் பரமாத்ம ரஸத்தையே ருசித்துக் கொண்டு ஆனந்த மயமாக இருக்கிறான். இந்த ஞானி (வெளி ப்ரக்ஞையற்ற) நிர்விகல்ப ஸமாதியில் இல்லாமல் பஹிர்முகமாக (வெளி ப்ரக்ஞையுடன்) இருக்கிற போதுகூட அவனுக்கு வெளி - உள் எல்லாம் ஒன்றுதான். வேதத்தில் சொன்னது போல் உள்ளே - வெளியே எல்லாம் அந்த ஒரே நாராயணன், வாஸுதேவன், பரமாத்மாதான் வ்யாபித்திருக்கிறது என்ற உள்ளுணர்வு இருந்துகொண்டே இருக்கும்.

ஞானி அடைய வேண்டியது எதுவுமே இல்லை. ஆகவே, 'அதைத் தா, இதைத் தா' என்று ப்ரார்த்திக்க வேண்டிய அவசியம் அவனுக்கு இல்லை. ஒரு ப்ரார்த்தனையும், காரண மும் இல்லாமல், தன்னால் அன்பாகத்தான் இருக்க முடிகிறது என்பதாலேயே பரமாத்மாவிடம் அன்பாயிருக்கிறானே, இது தான் பரம பரிசுத்தமான பக்தி. 'அஹைதுகீ பக்தி' (ஹேது அல்லது காரணம் இல்லாத பக்தி) என்று இதை ப்ரஹ்ம ஞானியான சுகாசார்யாள் பாகவதத்தில் சொல்கிறார். இவனை

ஒருத்தர் கத்தியால் வெட்டினால்கூட அதிலிருந்து காப்பாற்றும் படி இவன் ப்ரார்த்தனை பண்ணமாட்டான். ஏனென்றால், தான் சரீரமில்லை, ஆத்மாதான் என்ற உள்அனுபவம் இவனை விட்டு அப்போதும் விலகியிருக்காது. அந்த நிலையிலும் ப்ரார்த்தனை பண்ணாமலே பகவானிடம் பக்தியாக அன்புமய மாக இருப்பான்.

'இப்பேர்ப்பட்ட பக்தி எங்கே? கஷ்டம் தீருவதற்காகப் பகவானை ப்ரார்த்திக்கிற ஆர்த்தனின் பக்தி எங்கே? அதை விட மட்டமாக, போதுமென்கிற அளவுக்கு ஸௌகர்யம் இருந் தும் இன்னும் வேண்டும் என்று கேட்கிற அர்த்ததார்த்தியின் பக்திக்குப் பக்தி என்று பேர் கொடுப்பதே தப்பு மாதிரி இருக்கிறதே!' என்று தோன்றலாம்.

ஆனால், ஸாக்ஷாத் பகவான் ஞானத்தை வேண்டுகிற ஜிஜ்ஞாஸுவையும், ஞானத்தை அடைந்தேவிட்ட ஞானியை யும் சொன்னாற்போலவே இந்த ஆர்த்தன், அர்த்தார்த்தி இரண்டு பேரும்கூடத் தன்னை பஜிப்பதாகத்தான் சொல்கி றார். அது மட்டுமில்லை. இந்த நாலு தினுஸானவரையும் '**ஸுக்ருதின: ஜனா:**' அதாவது ஸுக்ருதம் பண்ணினவர்கள் – புண்யம் பண்ணினவர்கள் என்று ச்லாகித்துச் சொல்கிறார். இரண்டு ச்லோகங்களுக்குப் பிறகு, மறுபடியும் இந்த நாலு வகையான பக்தர்களும் ச்ரேஷ்டமானவர்களே (உதாரணமான வர்களே): உதாரா: ஸர்வ ஏவைதே என்கிறார்.

ஏன் இப்படிச் சொன்னார்?

'ஞானியையும், ஞானத்தைத் தேடுகிறவனையும் மட்டுமில் லாமல், லௌகிகக் கஷ்டம் தீருவதற்காகவே ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறவனையும், ஓரளவு ஸௌக்யமாயிருந்தும்கூட இன் னும் ஜாஸ்தி ஸௌக்யம் வேண்டும் என்று ப்ரார்த்திக்கிறவனை யும்கூட ஏன் பகவான் தன் பக்தர்கள் என்று சொல்லிக் கொண்டார்? ஏன் அவர்களை 'ஸுக்ருத்' 'உதாரர்கள்' என் றெல்லாம் ச்லாகித்தார்?' என்பது கேள்வி.



லௌகிக ப்ரார்த்தனைக்கு ஸமாதானம்

லோக வாழ்க்கையில் நமக்கு அனேகக் கஷ்டங்கள் வந்து கொண்டே இருக்கின்றன. இத்தனை கஷ்டங்களையும் கொஞ்சம்கூடப் பொருட்படுத்தாமல், 'பகவான் விட்ட வழி' என்று நாம் பகவானைப் பகவானுக்காகவே பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருந்துவிட்டால் ரொம்ப உசத்திதான். இதற்கு ஆக்ஷேபணையே இல்லை. ஆனால், நடைமுறையில், வாஸ்தவத்தில் நம்மில் யாரால் அப்படி இருக்க முடிகிறது? ஏதோ ஒரு மாயை லோகம் முழுவதையும் பிடித்து ஆட்டுகிறது. 'மஹா மாயா விச்வம் ப்ரமயஸி' என்று ஆசார்யாள்கூடச் சொன்னார். அதிலே நாம் மாட்டிக் கொண்டிருக்கிறோம். லோகம்தான் நிஜம்; நம் தேஹம்தான் நிஜம் என்றே நாம் அத்தனை பேரும் நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம், லோக வாழ்க்கை நடத்திக் கொண்டிருக்கிறோம். இதிலே ஒரு தோல்வி, மானபங்கம், வ்யாதி, வக்கை, கடன், கஸ்தி வந்தால் கஷ்டப்படத்தான் செய்கிறோம். இப்படிக் கஷ்டப்படாவிட்டால் உசத்திதான். ஸந்தேஹமேயில்லை. இன்றைக்கு இல்லாவிட்டாலும் என்றைக்கோ ஒரு நாளாவது நாம் இம்மாதிரிக் கஷ்டப்படாமல், மாயையை மாயை என்று புரிந்துகொண்டு, பட்டுக் கொள்ளாமல் இருக்கத்தான் வேண்டும். இப்போதிலிருந்தே அதற்கான ப்ரயத்னங்களைப் பண்ணிக்கொண்டே இருக்க வேண்டும். ஆனால், என்றைக்கோ அப்படி நாம் ஆவதும் ஆகாததும் ஒருபக்கம் இருக்கட்டும். இன்றைக்கு, இப்போது நமக்குக் கஷ்டம் இருந்தால் அது கஷ்டமாகத் தெரிகிறதோ, இல்லியோ? முள் குத்தினால் கால் வலிக்கிறதோ இல்லியோ? ஜ்வரம் வந்தால் 'ஹா ஹா' என்று அனத்துகிறோமோ இல்லியோ? வீட்டிலே ஒரு கஷ்டம், ஆஃபீஸில் சண்டை, ஏதோ ஓர் அவமானம் என்றால் உள்ளே அது நம்மைக் கருணைக் கிழங்கு மாதிரி அரித்துப் பிடுங்கிக்கொண்டே இருக்கிறதா, இல்லையா? நம் வீட்டுக்காரர்களுக்கு நாம் செய்ய வேண்டிய

தைச் செய்ய வேண்டும், பெண்ணுக்குக் கல்யாணம் பண்ண வேண்டும், பிள்ளைக்குக் காலேஜில் ஸீட் பிடிக்க வேண்டும் என்று இப்படி நம் கடமைக்காக, பொறுப்புக்காக அலைய வேண்டியிருக்கிறதோல்லியோ?

இதில், போகிற இடங்களில் கார்யம் ஜயிக்காமல் ஏமாந்தும் போகிறோமல்லவா? இந்த மாதிரி ஸமயங்களில் என்ன பண்ணுவது? எல்லாம் கர்மா என்று மனஸைத் தேற்றிக் கொண்டு, கீதையில் சொன்ன மாதிரி, நம் கடமையை மட்டும் பண்ணிக் கொண்டு, பலனை நினைக்காமல் லேசாக இருந்து விடலாம் என்றால், அது முடியாமல், உள்ளே அரித்துப் பிடுங்கிக் கொண்டே இருக்கிறதே, இப்போது என்ன பண்ணலாம்? பகவான் என்று ஒருத்தன் இருக்கிறான். அவன்தான் ஸர்வ லோகங்களையும் நிர்வாஹம் பண்ணுகிறான், தர்மம் என்கிற சட்டத்தை (Law) வைத்துக் கொண்டு அதன்படி அவன் ஆட்சி பண்ணுகிறான் என்று நாம் நம்புகிறோம். தர்ம 'லா'படிதான் அவன் 'ரூல்' பண்ணுகிறான் என்றாலும், அவன் பரம கருணாநிதி, எத்தனை அபராதங்கள் பண்ணினாலும் க்ஷமிக்கிற அருள் வள்ளல், க்ருபா ஸமுத்ரம் என்றும் மஹான்கள் பாடி வைத்துவிட்டுப் போயிருக்கிறார்களே! அதனால் லோக வாழ்க்கையில் மாட்டிக் கொண்டிருக்கிற நாம் – அவன்தானே இப்படி நம் மேலே மாயையைப் போர்த்தி மாட்டி வைத்திருக்கிறான்? – அவனிடமே இந்த லோகத்துக் கஷ்டங்கள் தீருவதற்குப் ப்ரார்த்தனை பண்ணுவதில் என்ன தப்பு? இப்படி ஓர் அபிப்பிராயம்.

எது வேண்டுமானாலும் எப்படி வேண்டுமானாலும் போகட்டும் என்று தாமரை இலைத் தண்ணீர் மாதிரி இருக்கிறவர்கள் (அல்லது அந்த மாதிரி என்றைக்காவதேனும் நாமும் ஆகவேண்டும் என்று தாபப்படுகிறவர்கள்கூட) லோகத்தில் அபூர்வமாகத்தான் இருப்பார்கள். இந்த உலக வாழ்க்கையின் கஷ்ட நஷ்டங்களைப் பொருட்படுத்துகிறவர்கள், அது தீர வேண்டும் என்று தவிக்கிறவர்கள்தான் நூற்றுக்குத் தொண்ணூறு பேர் இருப்பார்கள். இவர்களுடைய கஷ்டத்தைத் தீர்த்து வைக்கப் பகவானுக்குச் சக்தியும் உண்டு, உரிமையும் உண்டு. அதற்கான கருணையும் அவனுக்கு நிச்சயம் உண்டு. அதனால் அவனிடம் கஷ்டத்தைத் தீர்க்கச் சொல்லி

ப்ரார்த்தனை பண்ணுவது ரொம்ப ஸரியானதுதான் என்று அபிப்பிராயப்படுகிறவர்கள் உண்டு.

'பகவான் உனக்கு ஒரு சரீரத்தைத் தந்திருக்கிறான். குடும்பத்தைத் தந்திருக்கிறான். இவற்றை நன்றாகப் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டிய பொறுப்பு உனக்கு இருக்கிறது; கடமை இருக்கிறது. இதற்காக டாக்டர், மேல் அதிகாரி, கடன் கொடுக்கிறவன், அவன்-இவன் என்று யார் யாரிடமோ போய் நிற்கிறாயா இல்லையா? எல்லாருக்கும் மேலே இருக்கிற பகவானிடம் மட்டும் போய் நின்றால் என்ன தப்பு? வெட்கப்பட அதில் என்ன இருக்கிறது? மனுஷ்ய ரூபத்தில் உனக்கு உதவி செய்கிறவர்கள் (human agency)கூட உனக்கு ஸாதகமாக இருக்கவேண்டும் என்றால், இதை ஸாதித்துத் தரக்கூடியவன் பகவான்தானே? அதனால் மற்றவன் காலில் விழுகிறதற்கு முன்னாடி அவன் காலில் விழு. ஒருத்தன் காலிலும் விழாமலிருக்கிற பக்குவம் உனக்கு வந்தால் அப்போது இந்த லௌகிக கஷ்ட நிவ்ருத்திக்காக நீ பகவான் காலிலும் விழாமல் இருக்கலாம்' என்று அவர்கள் சொல்வார்கள்.

நம்மால் எதையும் ஸாதித்துக் கொள்ள முடியாது; ஈச்வர சக்திதான் எல்லாவற்றுக்கும் மேல் பெரிதானது என்று நம்பித் தானே ஓர் 'ஆர்த்தன்' (அதாவது கஷ்டப்படுகிறவன்) பகவானை ப்ரார்த்திக்கிறான்? இது நல்ல மனோபாவம்தானே? இதனால்தான் இப்படிப்பட்ட மனோபாவம் படைத்தவர்களையும் பகவான் 'ஸுக்ருதின:' 'உதாரா;' என்று ச்லாகித்துச் சொல்லியிருக்கிறார் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

எதற்கும் 'நான்', 'நான்' என்று மாரைத் தட்டிக் கொண்டிருக்கிற மனுஷ்யன் ஏதோ ஓர் இடத்தில், தான் அவன் க்ருபை இல்லாமல் எதுவும் செய்ய முடியாது என்று நம்பி, அடங்கி, பணிந்து, வேண்டிக் கொள்கிறான் என்றால் அது அந்த அளவுக்கு உயர்ந்ததுதான். லௌகிகமான தேவையின் பூர்த்திக்காகத்தான் இருக்கட்டும், அல்லது வேறு எந்தக் காரணத்துக்காக வேண்டுமானாலும் இருக்கட்டும்? நம் எல்லோரையும் விடப் பகவான் பெரியவன் என்ற நம்பிக்கையோடு ப்ரார்த்தனை பண்ணுவது ஸரியானதுதான் என்றே சொல்ல வேண்

டும். 'இந்த வாழ்க்கையிலேயே தர்மத்துக்கு விரோதமாக இல்லாதவரையில் ஜனங்களின் ந்யாயமான ஆசைகளாகக்கூட நானே இருக்கிறேன்' என்று பகவானே கீதையில் சொல்லியிருக் கிறான் (7 - 11): **தர்மா விருத்தோ பூதேஷு காமோஸ்மி பரதர்ஷப.** அதர்மமாக ஆசைப்படக்கூடாது. துராசை கூடாது. தர்மமான ஆசைகள் இருந்தால் அதைப் பகவானும் அந்த ஸ்டேஜில் ஒத்துக் கொள்வார்.

'ஸரி, அப்படியானால் போதுமான அளவுக்கு (ஸௌக் யம்) இருந்தும்கூட, அதற்கும் மேல் வேண்டும் என்று ப்ரார்த் தித்துக் கொள்கிற 'அர்த்தார்த்தி'யின் ஸமாசாரம் என்ன? அவனை எப்படிப் பக்தர்களோடு சேர்க்கலாம்?' என்ற கேள்வி எழும்புகிறது.

ஜீவனம் நடத்துவதற்கு எதெது அத்யாவச்யமோ அதற்கு மேல் ஒரு துரும்புகூட வைத்துக் கொள்ளாமலிருப்பதுதான் முறை. எதெது இல்லாவிட்டால் நம்மால் ஜீவிக்கவே முடியாதோ, அவற்றோடு நம் தேவைகளை நிறுத்திக் கொள்ள வேண்டும் என்பதுதான் தர்ம சாஸ்த்ரங்களில் சொல்லியிருக் கிற 'அபரிக்ரஹம்' என்ற உயர்ந்த கொள்கை. ஆகையால், வாழ்க்கை நடத்துவதற்குப் போதுமான அர்த்தம் (பொருள்) இருந்தும் அதற்கு மேல் ஒருத்தன் (அர்த்தார்த்தி) பகவானிடம் ப்ரார்த்திக்கிறான் என்றால் அது பேராசைதான்; எனவே அது தப்புதான். ஆனால் இவனையும் ஏன் க்ருஷ்ண பரமாத்மா நாலுவித பக்தர்களில் ஒருத்தனாக ச்லாகித்துச் சொல்கிறார், என்றால் அதற்கு ஒரு தினுஸான அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ள லாம் என்று தோன்றுகிறது.

அதாவது லோகத்தில் பலவிதமான தர்ம கார்யங்கள், ஸமூஹப் பணிகள் நடந்தாக வேண்டியிருக்கிறது. ஒரு கோயிலைப் புனருத்தாரணம் பண்ணிக் கும்பாபிஷேகம் நடத்த வேண்டியிருக்கிறது. பள்ளிக்கூடம், ஆஸ்பத்திரி வைக்க வேண்டியிருக்கிறது, அனாதாச்ரமங்கள் வைக்க வேண்டியிருக் கிறது. வேத வித்துக்களை ரக்ஷிக்க வேண்டியிருக்கிறது. இப்ப டிப் பல பெரிய கார்யங்கள் நடந்தாக வேண்டியிருக்கிறது. இவற்றுக்கெல்லாம் நிறையப் பணம் தேவைப்படுகிறது. இந்தப் பணம் எங்கிருந்து வரும்? தங்கள் செலவுக்குப் போகத்

தர்மம் செய்யக்கூடிய தனிகர்கள் இருந்தால்தானே அவர்களிட மிருந்து நல்ல கார்யங்களுக்காக த்ரவ்யம் கிடைக்க முடியும்? இந்த மாதிரி, தனக்கென்று இல்லாமல் தன் தேவைக்கு மேற்பட்டதை லோகோபகாரமாக தர்மம் பண்ணுவதற்கே ஒரு அர்த்தார்த்தி பகவானிடம் ப்ரார்த்தனை பண்ணினால், அப்ப டிப்பட்ட ப்ரார்த்தனையை பகவான் ஒப்புக் கொள்கிறார் என்று வைத்துக் கொள்ளலாம்.

வர்ணாச்ரம தர்மங்கள் யதோக்தமாக நடைமுறையில் அனுஷ்டிக்கப்பட்ட காலத்திலேயே, பிராமணனுக்கு அபரிக்ர ஹம், ஸமுத்ரத்தைத் தாண்டிப் போகக்கூடாது என்பது போன்ற கட்டுப்பாடுகளைப் போட்ட சாஸ்த்ரம், வைச்யர் களுக்கோ, 'திரைகடல் ஓடியும் திரவியம் தேடு' என்று உபதேசம் பண்ணிற்று. என்ன காரணம்? அப்படி அவர்கள் த்ரவியம் தேடினால்தான் அனேகத் தர்ம கார்யங்கள் நடக்க முடியும். நடுவே அவர்கள் கொஞ்சம் அதிக ஸௌகர்யம் (லக்ஷுரி என்கிற போக்ய வாழ்க்கை) பெற்றாலும் பெற்றுவிட் டுப் போகட்டும்; அவர்கள் செய்கிற தானத்தினால் இந்தத் தோஷம் நிவ்ருத்தியாகிவிடும். கொடுக்கக் கொடுக்கத் தானா கவே 'லக்ஷுரி' பிடிக்காமல் போய்விடும். தனக்கு வசதி பண்ணிக்கொள்ளாமல் பிறருக்குக் கொடுக்க வேண்டும் என்பதி லேயே ஆஸ்தை அதிகமாகும். அப்படியே இவன் தனக்காக ஒரு பங்களா வைத்துக் கொண்டாலும், அதிலே பத்து ஏழை களுக்கு இடம் கொடுக்கத் தோன்றும்; ஒரு கார் வைத்துக் கொண்டால் பிறத்தியார் நாலு பேருக்கு உதவியாக அதைக் கொடுக்கத் தோன்றும்.

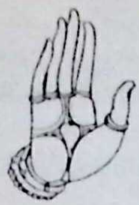
மொத்தத்தில் ஞானியாகவும், ஞானத்தைத் தேடும் ஜிஜ்ஞாஸுவாகவும்தான் இருக்க வேண்டுமென்பதில்லை – ஆர்த்தனாகவோ, அர்த்தார்த்தியாகவோ இருந்தால்கூடப் பரவாயில்லை; ஏதாவது ஒரு விதத்தில் பகவான் என்று ஒருத் தனை நம்பி அவனிடம் போய்விட்டால் போதும், எதற்காக ப்ரார்த்தனை பண்ணினாலும் போதும், கொஞ்சம் கொஞ்ச மாக இவனை ப்ரார்த்தனை மேலே அழைத்துக் கொண்டு போகும். முதலில் நிறைய செல்வம் செல்வாக்கு வேண்டும் என்று ப்ரார்த்தித்தால்கூட, காலக்ரமத்தில் தானாக இந்த மாதிரி ஆசைகள் குறையும். அப்புறம் அடுத்த ஸ்டேஜில் ஒரு

கஷ்டம், ச்ரமம், வ்யாதி என்பதற்கும் ப்ரார்த்திக்காமல், நல்ல ஞான வைராக்யாதிகளுக்காகவே ப்ரார்த்தனை பண்ணத் தோன்றும். அதற்கப்புறம் இந்த ப்ரார்த்தனைகூட நின்று போய், பக்தியில் உள்ள ஆனந்தத்துக்காகவே பக்தியாக இருக்கிற உயர்ந்த நிலைக்குப் போய்ச் சேரலாம்.

இப்படி லோகரீதியான ப்ரார்த்தனைக்கும் ந்யாயம் காட்ட, ஸமாதானம் சொல்ல இடமிருக்கிறது.

ஆசார்யாளின் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' முடிவில் 'ஸரஸ்வத்யா லக்ஷ்ம்யா' என்று ஒரு ச்லோகம் வருகிறது. அந்த ச்லோகத்திலிருந்து அம்பாள் படிப்பு, பணம், மன்மதாகாரமான சரீர ஸம்பத் முதலான ஐஹிகமான (இக உலகத்து) பெருமைகளைக்கூட ஆரம்ப காலத்தில் தந்து படிப்படியாக பசு – பாச பந்தத்தைக் கத்திரித்துப் பரமானந்தத்தைத் தருகிறாள் என்று தெரிகிறது. ஆகையால் ஒரு 'ஸ்டேஜ்'வரை லௌகிகமாக ப்ரார்த்தனை பண்ணினால் அது தப்பில்லை என்று ஏற்படுகிறது.

ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிற வழக்கம் எப்படியோ ஒரு விதத்தில் ஏற்பட்டுவிட்டால் தானாகவே அது காலக்ரமத்தில் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்காக மட்டும் ப்ரார்த்திக்கிற நிலைக்குக் கொண்டு விட்டுவிடும்.



ப்ரார்த்தனை ஈடேறாமையும் நாஸ்திகமும்

ஐஹிகமாக நாம் ப்ரார்த்தனை பண்ணுவதெல்லாம் நமக்குக் கிடைத்து விடுகிறதா என்ன? இல்லை. சில ப்ரார்த்தனை நிறைவேறுகிறது. சில நிறைவேறாமல் போகிறது. ஆனால் நிறைவேறவில்லை என்பதற்காக நாம் பகவானை விட்டுவிடுவதில்லை; பக்தியை விட்டுவிடுவதில்லை. வேறே பலனுக்காக பக்தி பண்ணினாலும், ஏதோ நாம் செய்கிற துளித்துளி பக்தியிலும் அதற்கென்றே ஒரு ஸுகம் நமக்குத் தெரிவதால், நாம் வேண்டின பலன் கிடைக்காவிட்டாலும் பக்தியை விடுவதில்லை!

என்னிடமே ரொம்பப் பேர் வருகிறார்கள், ஏதோ ஒரு கஷ்டம் தீர வேண்டும், பெண்ணுக்குக் கல்யாணம் ஆக வேண்டும். பிள்ளைக்கு வேலை கிடைக்க வேண்டும், வ்யாதி போக வேண்டும், கேஸ் ஜெயிக்க வேண்டும் என்று இப்படிப்பட்ட ப்ரார்த்தனைக்காக வருகிறார்கள். எல்லாருக்கும் எல்லா ப்ரார்த்தனையும் நிறைவேறுகிறதா? இல்லை. ஆனாலும் அதற்காக அவர்களுடைய அபிமானம் போய்விடவில்லை. தொடர்ந்து வந்துகொண்டேதான் இருக்கிறார்கள். நாம் ப்ரார்த்திப்பதெல்லாம் நமக்குக் கிடைத்துத்தானாக வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்க நமக்கு அருகதையில்லை என்று உள்ளூற நமக்கே ஏதோ ஒரு தினுஸில் தெரிந்திருக்கிறது. அதனால் நம் ப்ரார்த்தனை நிறைவேறாவிட்டாலும் பகவானை விடுவதில்லை.

ப்ரார்த்தனை நிறைவேறாததற்காக நாஸ்திகர்களாகப் போகிறவர்கள் ரொம்பக் குறைச்சல்தான். அனேகமாக ஸ்வாபாவிகமாகவே (இயற்கையாகவே)தான் நாஸ்திகர்கள் அப்படியிருக்கிறார்களே தவிர, பக்தி பண்ணினதால் எதிர்பார்த்த பலன் கிடைக்கவில்லை என்கிற தாபத்தால்

நாஸ்திகராவதென்பது ரொம்பவும் அபூர்வம்தான். லௌகிக மான பலனை உத்தேசித்து ஏதோ கொஞ்சம் பக்தி பண்ண ஆரம்பித்துவிட்டால்கூட ஸரி, அது ஒருபோதும் அழிந்து போய்விடுவதில்லை. வளராமல், பக்வமாகாமல் வேண்டு மானால் போகலாம், ஆனால் அடியோடு இல்லாமல் போய் விடுவதில்லை.

இதனால்தான் க்ருஷ்ண பரமாத்மா, 'நீ ஞானியாகவோ, ஜிஜ்ஞாஸுவாகவோ இல்லாவிட்டாலும் ஸரி; ஆர்த்தனா கவோ அர்த்தார்த்தியாகவோதான் என்னிடம் வருகிறாயா? அதுவும் ஸரி. ஏதோ காரணத்துக்காக என்னை நம்பி வந்துவிட் டாய் அல்லவா? அதனால் நீயும் பக்தன்தானப்பா' என்று பரம கருணையோடு இவர்களையும் பக்தர்களோடு சேர்த்துக் கொள்கிறார்.

லௌகிகத்தில் நமக்கு எந்த ப்ரார்த்தனை இருந்தாலும் இல்லாவிட்டாலும், 'நமக்கு ஒரு குறையுமில்லை; ஒன்றுக்காக வும் நாம் ப்ரார்த்திக்க வேண்டியதில்லை' என்ற நிறைந்த நிலையை நாம் நிஜமாக அடைகிறவரை ஆத்ம ச்ரேயஸுக் கானவற்றைப் பகவானிடம் ப்ரார்த்தித்துக் கொண்டிருந்தால் அப்படி ப்ரார்த்திப்பதே நமக்கு ஓரளவு தாப சாந்தியாக இருக் கும். நம் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு எதெது தேவை என்று பகவா னுக்கே தெரியும், நாம் கேட்காமலே அவன் கொடுப்பான் என்பதெல்லாம் வாஸ்தவமானாலும்கூட, நம் குறைகளை அவ னிடம் நாமே வாய்விட்டுச் சொல்லிக்கொள்வதில் நமக்கு ஓர் ஆறுதல் கிடைக்கத்தான் செய்கிறது. இந்த ரீதியில் நாம் ஆத்ம ச்ரேயஸுக்காக என்னென்னவற்றை ப்ரார்த்திக்க வேண்டும் என்பதை ஆசார்யாள் 'ஷட்பதீ' முதல் ச்லோகத்தில் சொல் கிறார்.

'ஸுப்ரஹ்மண்ய புஜங்க'த்தில் நம் ஆசார்யாள் செந்தில் நாதனுடைய பத்ரவிபூதி மஹிமையில் ஸகல வ்யாதிகளும் தீருவதைப் பற்றிச் சொல்லியிருக்கிறார். அங்கே 'ஆர்த்தி'க்கா கக்கூட அவரே பக்தி பண்ணிக் காட்டுகிறார். 'கனகதாரா ஸ்தவ'த்தை எடுத்துக் கொண்டால் அங்கே ஆசார்யாள் 'அர்த்தார்த்தி'யின் வேண்டுதலைக்கூட ஒப்புக்கொள்கிற மாதிரி மஹாலக்ஷ்மியிடம் தத்யாத்... த்ரவிணாம்புதாராம் 'மேகம்

மழையை வர்ஷிக்கிற மாதிரி செல்வ தாரையைக் கொட்டு' என்று ப்ரார்த்திக்கிறார்.

ஆனால் இந்த 'ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர'த்தில் ஆர்த்தனாகவும், அர்த்தார்த்தியாகவும் இல்லாமல், ஞானத்தை விரும்புகிற ஸாதகனான ஜிஜ்ஞாஸு எப்படி ப்ரார்த்தனை பண்ணுவானோ அப்படியே பண்ணச் சொல்லிக் கொடுக்கிறார்.



ஞானத்துக்கும் விஷ்ணு

மஹாவிஷ்ணுதான் இந்த லோக வ்யாபாரத்தை நிர்வாஹம் பண்ணும் பரிபாலன மூர்த்தி. அதனால் அவன் தானாகவே தன் உத்யோகப்படி ஆர்த்தனுக்கும், அர்த்தார்த்திக்கும் அனுக்ரஹம் பண்ணிவிட்டுப் போகிறான். ஆனால் அவன் இதற்கு மேல் ஞான வைராக்யாதிகளை அனுக்ரஹிக்க சக்தி இல்லாதவனா என்ன? இல்லை. 'நாராயணம் பத்மபுவம்' என்று ப்ரஹ்ம வித்யா ஆசார்யர்களிலேயே அத்வைதிகள் அவனைத்தான் முதலாவதாக வைத்து நமஸ்காரம் பண்ணுகிறார்கள். லோக பாலகனேதான் லோக வ்யவஹாரமெல்லாம் முடிந்து போகிற தத்வத்துக்கு முதல் ஆசார்யனாக இருக்கிறான். அதனால் அவனிடம் ஞான ப்ரார்த்தனையும் பண்ணலாம்.

'ஞானம், முக்தி சிவன்தான் தருவான். இந்த லோக வ்யவஹாரத்துக்குத்தான் விஷ்ணுவைப் பிடிக்க வேண்டும்' என்று தப்பாக நினைத்துக் கொண்டிருக்கிற ஜனங்களுக்கு இது ஒரு பாடமாக இருக்கட்டும் என்று பகவத்பாதாள் நினைத்தாரோ என்னமோ? இப்படித் தோன்றுகிற மாதிரி, ஞான உதயத்துக்குப் பூர்வாங்கமான சித்த சுத்திக்கு வேண்டிய விஷயங்களையே இந்த 'ஷட்பதீ' முதல் ச்லோகத்தில் ப்ரார்த்திக்கிறார். இஹம் - பரம், போகம் - ஞானம் என்பதில் இரண்டையும் மஹாவிஷ்ணு அனுக்ரஹம் செய்வாரென்று காட்டி, குறிப்

பாக இந்த ஸ்துதியில் இரண்டாவதையே அவனிடம் கேட்கச் சொல்லிக் கொடுக்கிறார்.

ஷட்பதீ மட்டுமில்லை. இன்னும் அனேக ஸ்தோத்ரங்களிலும் மஹாவிஷ்ணுவை ஆசார்யாள் ஞான தாதாவாக வைத்தே ப்ரார்த்திக்கிறார். ஞான வைராக்யங்களுக்குப் பாடின 'பஜ கோவிந்த'த்தில் அவர் சொல்லியிருப்பது கோவிந்தனைத்தானே? 'ஹரிமீடே' ஸ்தோத்ரமென்று அத்வைதமாகப் பண்ணியிருக்கிறார். அதிலே ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் 'ஸம்ஸார இருட்டை அழிக்கும் ஹரியை ஸ்தோத்திரிக்கிறேன்: **தம் ஸம்ஸார த்வாந்த விநாசம் ஹரிம் ஈடே'** என்று முடித்திருக்கிறார். இப்படி அனேகம்.

மனஸை ஸரியாக ஆக்கிக் கொண்டாலொழிய எவனும் ஸௌக்யமாயிருக்க முடியாதென்பதால், அப்படிப் பண்ணிக் கொள்வதற்கான ப்ரார்த்தனையோடு ஆசார்யாள் 'ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர'த்தை ஆரம்பிக்கிறார். வெளி ஸௌகர்யங்கள் எத்தனை இருந்தாலும் மனஸ் நல்லபடியாக இருந்தால்தான் ப்ரயோஜனமுண்டு. இல்லாவிட்டால் துக்கம்தான், அழுகைதான், பயமும் சஞ்சலமும்தான். வெளி ஸௌகர்யங்கள் எதுவுமே இல்லாவிட்டாலும்கூட, மனஸ் மட்டும் இருக்க வேண்டியமாதிரி இருந்து விட்டதோ, அப்போது ஒரு கஷ்டமும் தெரியாது. 'இன்பமே எந்நாளும் துன்பமில்லை' என்று அப்பர் ஸ்வாமிகள் சொன்ன மாதிரி ஸதானந்தமாக இருந்து கொண்டிருக்க முடியும்.

மனஸ் நல்லபடியாக இருப்பது என்றால் என்ன? எப்போது பார்த்தாலும், 'அது வேண்டும்; இது வேண்டும்; இப்போது இருக்கிற ஸௌகர்யங்கள் போதாது, பொருள், பதவி, பேர் வேண்டும்' என்று ஓயாமல் எதற்காவது மனஸ் ஆசைப்பட்டுக் கொண்டே இருக்கிறது. அதாவது எப்போதும் அத்ருப்தியிலேயே இருந்துகொண்டிருக்கிறது. வேண்டியது கிடைத்துவிட்டது என்றாலும் த்ருப்தியாக நிறைந்திருக்க அதற்குத் தெரிகிறதோ? இல்லை. இன்னம் ஏதாவது தேவையை ஸ்ருஷ்டி பண்ணிக்கொண்டு அதற்காக அலையத்தான் செய்கிறது. இப்படியில்லாமல் மனஸ் த்ருப்தியாக, நிறைந்து இருந்துவிட்டால் அப்போதுதான் ஸரியாக இருக்கிறது என்று அர்த்தம். ஆசை,

அதனால் வருகிற அத்ருப்தி, த்வேஷம், போட்டி பொறாமை, துக்கம் இவை உள்ளவரை எத்தனை கோடீச்வரனானாலும், மஹா பண்டிதனானாலும் ஒருத்தனுக்கு சாந்தியும் இல்லை ஸௌக்யமும் இல்லை. 'சாந்தமு லேக ஸௌக்யமுலேது' என்று த்யாகையர்வாளும், 'அசாந்தஸ்ய குத: ஸுகம்'* என்று க்ருஷ்ண பரமாத்மாவும் சொன்ன மாதிரிதான்! க்ருஷ்ணர் சொன்னதை நினைத்துக் கொண்டேதான் த்யாகையர்வாள் இப்படிப் பாடியிருக்கிறார் என்று தோன்றுகிறது. மன நிறைவினால் ஏற்படும் நிம்மதியில்லாமல் நிஜமான ஸௌக்யம் என்பது இல்லவே இல்லை என்று அந்த இரண்டு பேரும் சொல்கிறார்கள்.

வெளியிலே பார்ப்பதற்கு ஒரு குடம் அழகாக இருக்கிறது. ஆனாலும் அதற்கு அடியிலே நாலு சின்ன ஓட்டை இருந்து விட்டால், உள்ளே அம்ருதத்தைப் பிடித்து வைத்திருந்தால்கூட எல்லாம் ஒழுகித்தானே போகும்? அந்த மாதிரிதான், வெளிப் பார்வைக்கு நாம் ரொம்ப ஸரியாக இருக்கிற மாதிரித் தோன்றலாம். பணம், படிப்பு மற்ற லௌகிகமான ஸந்தோஷங்கள் நமக்கு யதேஷ்டமாக இருக்கலாம். ஆனாலும் அத்ருப்தி, கோபம், பொறாமை, அழுகை மாதிரியான நாலு பொத்தல் நமக்குள் கண்ணுக்குத் தெரியாமல் இருந்துவிட்டால் ஆனந்தம் என்கிற அம்ருதத்தை நமக்குள் பிடித்து வைத்துக் காப்பாற்றிக் கொள்ள முடியாது.

ஆகையினால்தான் ஆசார்யாள் 'ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரம்' ஆரம்பிக்கும்போதே நம் மனஸிலிருந்து கெட்ட உணர்ச்சி வேகங்கள், அசுத்தங்கள் எல்லாம் போய், அது சுத்தமாக வேண்டுமென்று எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார். அப்படி ஆவதற்குப் பகவானிடம் ப்ரார்த்தித்துவிட்டால் போதும், அவன் க்ருபையாலே இதை ஸாதித்துக்கொள்ளலாம் என்று வழி காட்டியிருக்கிறார்.

அவிநயம் அபநய விஷ்ணோ
    தமய மந: சமய விஷய ம்ருக-த்ருஷ்ணாம் I
பூத தயாம் விஸ்தாரய
    தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத: II

---

* கீதை 2-66. 'சாந்தியில்லாதவனுக்கு ஸுகம் எங்ஙனம்!'

இது 'ஷட்பதி' முதல் ச்லோகம்.

முதலில் 'அவிநயம் அபநய என்று ஆரம்பிக்கிறது. விநயம் என்ற வார்த்தை எல்லோருக்கும் தெரிந்திருக்கும். அதற்கு முன்னாடி 'அ' என்று சேர்த்தால் விநயத்துக்கு opposite (எதிர்மறை) என்று அர்த்தம். விநயம் என்றால் பணிவாக, அடக்கமாக, இருப்பது. அவிநயம் என்பது திமிராக, மரியாதையில்லாமல் இருப்பது, 'அபநய' என்றால் 'போக்கு வாயாக' என்று அர்த்தம்.

'உபநயனம்' என்று ஒரு வார்த்தை சொல்கிறோம். உப - அருகில்; நயனம் - கொண்டு விடுவது. ஒரு பையனுக்குப் பூணூல் போட்டு குருகுலவாஸம் பண்ணுவதற்காக ஆசார்யரின் 'பக்கத்தில் கொண்டு விடுவது' என்று அர்த்தம். ஒன்றிடம், இன்னொன்றைக் கொண்டு சேர்ப்பது 'உபநயனம்.' அதற்கு opposite (எதிர்மறை)தான் 'அபநயனம்'. அதாவது ஒன்றிடம் இருப்பதை அதிலிருந்து பிரித்துத் தள்ளிவிடுவது 'அபநயம்'. நம்மிடம் இப்போது திமிர்த்தனம், கொழுப்பு, அடங்காமை (அவிநயம்) இருக்கிறது. இதை நம்மிடமிருந்து பிரித்துத் தள்ளுமாறு (அபநயனம் செய்யுமாறு) ஸாக்ஷாத் ஸ்ரீ மஹா விஷ்ணுவிடம் ஆசார்யாள் ப்ரார்த்திக்கிறார். இதுதான் ஷட் பதீ ஸ்தோத்திரத்தின் ஆரம்பம்.

அவிநயம் அபநய விஷ்ணோ!

'விஷ்ணோ - ஹே விஷ்ணுவே!' என்று நேரே பகவானை நிறுத்தி வைத்துக் கூப்பிடுகிறமாதிரி கூப்பிட்டு ப்ரார்த்திக்கி றார். 'ஜனங்களுக்கு இருக்கிற தோஷங்களைப் போக்கடி' என்று அவர் ஜனங்களைத் தம்மிடமிருந்து வேறேயாகப் பிரித்துவைத்து, அவர்களுக்காக (அவர்களுடைய behalf-ல்) வேண்டிக் கொள்ளவில்லை. நம்முடைய தோஷங்களெல்லாம் தம்மிடமே இருக்கிற மாதிரிப் பாவித்து, தம் ஈச்வரத்வத்தைக் குறைத்துக்கொண்டு, தமக்காகவே வேண்டிக்கொள்கிற மாதிரி ப்ரார்த்திக்கிறார். தமக்காக, உலக ஜனங்களுக்காக என்று பிரித்துக்கூடக் காட்டாமல் எல்லோருக்கும் பொதுவாக 'விநய மில்லாமையைப் போக்குவாயாக' என்று ஆரம்பிக்கிறார்.

'அவிநயத்தைப் போக்கு' என்று ஆசார்யாள் ப்ரார்த்திக்கிறார் என்றால் 'விநயத்தை உண்டாக்கு' என்றே அதற்கு அர்த்தம். இப்போது நம்மிடம் இருப்பது அவிநயம்தானே? இல்லாதது விநயம். அதனால்தான் 'விநயத்தை உண்டாக்கு' என்பதாக இல்லாததைக் கொண்டுவரச் சொல்லாமல், (நம்மிடம்) இருந்துகொண்டு கெடுதல் பண்ணும் 'அவிநயத்தைப் போக்கு' என்றார்.

இப்போதெல்லாம் பண்பு, நாகரிகம், கலாசாரம், கல்ச்சர் என்கிற வார்த்தைகள் நிறைய அடிபடுகின்றன. ஆனால் இதுகளைச் சொல்லும்போது விநயத்தை முக்யமான அம்சமாக நினைத்து நாம் பேசவில்லை. முன் காலத்தில் இப்படியில்லை. அப்போது கல்ச்சர், கலாசாரம் 'என்றாலே அதற்கு முதல் லக்ஷணமாக விநயத்தைத்தான் நினைத்தார்கள். கல்ச்சர், கலாசாரம் என்ற வார்த்தைகளுக்கும், கல்வி என்ற வார்த்தைக்கும் ரொம்பவும் ஸம்பந்தம் இருப்பதை, 'கல்' என்பது இவை எல்லாவற்றுக்கும் பொதுவாக இருப்பதிலிருந்தே தெரிந்து கொள்ளலாம். கல்வி பெற்றவர்கள்தான் cultured ஆக, நாகரிகமுள்ளவர்களாக இருப்பார்கள். இங்கே கல்வி என்கிறபோது எழுதப் படிக்கத் தெரிவதைச் சொன்னதாக அர்த்தமில்லை. நல்ல விஷய ஞானம்தான் கல்வி. அதை 'வித்யா' என்று சொல்வார்கள். அந்த வித்யையின் வாஸ்தவமான ப்ரயோஜனம் நமக்கு விஷய ஞானம் வந்துவிட்டது என்று திமிர்பிடித்து அலையாமல், 'இன்னமும் நாம் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியது எவ்வளவோ இருக்கிறது' என்று அடங்கி, விநயமாக இருப்பது தான்.

ஆதிகாலத்தில் சிஷ்யனானவன் குருவிடமும், தான் கற்கிற கல்வியிடமும், பகவானிடமும், ஸகல லோகத்திடமுமே அடங்கி விநயமாக இருந்ததால்தான் ஆத்ம வித்யையை யதேஷ்டமாக ஸம்பாதித்து வந்தான். ப்ரம்மசாரியானவன் குருகுலவாஸம் செய்கிற காலத்தில் அவன் எத்தனைப் பெரிய மிராசுதார் வீட்டுப் பிள்ளையானாலும் வீடுவீடாகப் போய் 'பவதி பிக்ஷாம் தேஹி' என்று பிச்சை எடுத்து வரவேண்டும் என்று வைத்தார்களே, அது முக்யமாக இந்த அடக்க குணத்தை உண்டாக்கத்தான்!

அந்தக் காலத்தில் குரு, முதல் பாடமாக விநயத்தைத்தான் சொல்லிக் கொடுத்தார். வெறுமே சொல்லிக் கொடுத்தால் வருகிற பாடமா அது? வாஸ்தவமாக அவரே, மாணவர்கள் தாமாக அவருக்கு அடங்கி மரியாதை செலுத்தும்படியான ஆத்ம குணங்களோடு இருந்துவந்தார்; வாழ்ந்து காட்டினார். இப்போது தாம்பும் அறுதல், தோண்டியும் பொத்தல் என்கிற ஸ்திதியாக இருக்கிறது.

இப்படியே ஒரு தேசத்து ராஜாவும் ப்ரஜைகளின் மற்ற அபிவ்ருத்திகளைப் போலவே அவர்களை விநயமுள்ளவர்களாக இருக்கச் செய்வதில் விசேஷ கவனம் செலுத்தி வந்தான். சாஸ்த்ரத்தில் ராஜாவின் கடமைகளைச் சொல்கிறபோது முதலில் 'விநயதான'த்தைச் சொல்லிவிட்டு, அப்புறம்தான் 'ரக்ஷணம்', 'பரணம்' என்பதைச் சொல்லியிருக்கிறது. ஜனங்கள் எல்லோரும் அவரவருக்கான தொழிலில் ஈடுபட்டு, ஸம்பாதித்து, வாழ்க்கை வசதிகளோடு இருக்குமாறு ஸஹாயம் பண்ணி அவர்களைத் தாங்குவது 'பரணம்'. உள்நாட்டுக் கலகம், வெளிநாட்டு யுத்தம் முதலியவற்றிலிருந்து அவர்களைக் காப்பது 'ரக்ஷணம்'. தற்காலத்தில் ராஜாங்கக் கடமையாக ரக்ஷணமும் பரணமும் மட்டுமே நினைக்கப்பட்டாலும் சாஸ்த்ரப்படி இதற்கெல்லாம் முந்தி விநயதானம்தான் வருகிறது. அதாவது ஜனங்களைப் பணிவுப் பண்போடு அடங்கியிருக்கும்படிப் பண்ண வேண்டும். எப்படிப் பண்ணுவது என்றால், முறையான கல்வியினால், ஸத் உபதேசத்தினால், மதானுஷ்டானங்களினால், தெய்வ விச்வாஸத்தினால் பண்ண வேண்டும்.

அடக்கம், பணிவு, ம்ருதுவான நடவடிக்கை, ('ஜென்டில்மான்' என்கிறார்களே அதில் உள்ள 'ஜென்டில்னெஸ்'), பிறத்தியாருக்கு விட்டுக் கொடுக்கிற ஸ்வபாவம், அஹங்காரமே இல்லாமலிருப்பது எல்லாம் சேர்ந்ததுதான் விநயம் என்கிற குணம். நிஜமான கல்வி இதை ஊட்டவே ஏற்பட்டது.

இதனால்தான் மாணாக்கன், சிஷ்யன் என்பவனுக்கே 'விநேயன்' என்று பேர். எவன் விநயமுள்ளவனோ அவனே 'விநேயன்'. சீடன் என்பதற்குப் பதில் 'விநேயன்' என்றே சொல்வார்கள்.



சங்கரரும், சிஷ்யர்களும், விநயமும்

நம் பகவத்பாதாளைப் பற்றி அவருடைய சிஷ்யரான பத்மபாதாசார்யாள் ஒரு ச்லோகம் பண்ணியிருக்கிறார். 'யத் வக்த்ர மாநஸ ஸர:' (என்று ஆரம்பிக்கும்★). அதன் முழு அர்த்தமும் இங்கே நான் சொல்லவில்லை. அதிலே 'விநீத விநேய ப்ருங்கா:' என்று வருகிறதுதான் நம் விஷயத்துக்கு ஸம்பந்தப்பட்டது.

ஆதிசங்கர பகவத் பாதாளுடைய மனஸ் எப்படி இருக்கிறது? இதை அந்த ச்லோகத்தில் அவர் கூடவே வஸித்த பத்மபாதாசார்யாள் சொல்கிறார். கரை காணாத விசாலமாக, ஒரே தெளிவாக, ஜில்லென்று இருக்கிறதாம். மாநஸ ஸரஸ், மாநஸஸரோவர் என்றெல்லாம் சொல்கிறார்களே, ஹிமாசலத்தில் இருக்கிற பரம நிர்மலமான விஸ்தாரமான ஏரியை, அந்த மாநஸ ஸரஸாக இருக்கிறதாம் ஆசார்யாளின் மனஸ். மனஸ் நம் கண்ணுக்குத் தெரியாது. முகம்தான் தெரியும். முகம்தான் மனஸுக்குக் கண்ணாடி. Face is the index of the mind என்கிறார்கள். நாம் வேண்டுமானால் மனஸிலிருப்பதை முகத்தில் காட்டாமல் வேஷம் போடலாம். ஆசார்யாள் மாதிரியான மஹா புருஷர்களுக்கு அகத்தின் அழகு முகத்தில் தெரியும்'. ஆகையால் ஸ்ரீ சங்கர பகவத் பாதாளின் முகமும் அவர் மனஸ் மாதிரியே நிர்மலமாக, விஸ்தாரமாக மாநஸ ஸரோவரம் போலவே இருக்கிறது. ஒரு தடாகம் என்றால் அதில் தாமரைப் பூ இருக்க வேண்டுமே! ஆசார்யாளின் முகத் தடாகத்தில் பூக்கிற தாமரைப் பூ எது? ரொம்பவும் உயர்ந்த

★ யத் வக்த்ர மாநஸ ஸர: ப்ரதிலப்த ஜந்ம
பாஷ்யாரவிந்த மகரந்த ரஸம் பிபந்தி I
ப்ரத்யாச-முந்முக-விநீத-விநேய ப்ருங்கா:
தாந் பாஷ்ய வித்தக குரூந் ப்ரணதோஸ்மி மூர்த்நா II

தத்வங்களை ஓயாமல் பொழிந்து கொண்டிருப்பதும், தாபத்தோடு வருகிற ஜனங்களுக்குப் பரம கருணையோடு ஆறுதல் சொல்வதுமான அவருடைய வாய்தான் அந்தத் தாமரைப் பூ. தாமரைப் பூ என்றால் அதிலிருந்து மகரந்தம், அதாவது, தேன் பெருக வேண்டுமல்லவா? ஆசார்யாளின் வாய்த் தாமரையிலிருந்து பெருகும் தேன் எது? இது தெரியவில்லையா? ஜகத்தை உத்தாரணம் பண்ணுகிற அவருடைய பாஷ்யங்களே தாமரைப் பூவிலிருந்து மகரந்தம் பெருகிற மாதிரி அவருடைய வாயிலிருந்து பெருகுகிறது. முதலில் அவர் வாயாலேதான் பாஷ்யத்தை உபதேசம் செய்தார் – அவருடைய காலத்தவர்களுக்காக. அப்புறம்தான் நம் மாதிரி பிற்காலத்தவர்களுக்காக பாஷ்யங்களை எழுதி வைத்தது. 'பாஷ்' என்றாலே சொல்வது தான்; எழுதுவதல்ல. 'ஸம்பாஷணை' என்று ஒருத்தருக்கொருத்தர் பேசிக் கொள்வதைத்தானே சொல்கிறோம்?

'யத் வக்த்ர' என்று ச்லோகம் ஆரம்பிப்பதில் 'வக்த்ர' என்றால் 'முகம்' என்று அர்த்தம். முகம், மாநஸ ஸரஸ். அதிலுள்ள வாயிலிருந்து வரும் பாஷ்யம், ஸரஸிலுள்ள தாமரைப் பூவிலிருந்து வரும் தேன். ஆனாலும் ச்லோகத்தில் முகமான ஸரஸ், பாஷ்யமான தாமரைத்தேன் ('பாஷ்யாரவிந்த மகரந்தம்') என்று முகத்தையும் பாஷ்யத்தையுந்தான் நேரே மானஸ ஸரஸுக்கும் தேனுக்கும் உவமித்துச் சொல்லியிருக்கிறது. வாய் ஸரஸிலுள்ள தாமரையாயிருக்கிறது என்று சொல்லியிருக்கவில்லை. வாய் என்பதற்கு அதில் வார்த்தை இல்லை. பாஷ்யத்தை அரவிந்த மகரந்தம் என்று சொல்லியிருப்பதால், இந்த மகரந்தத்தைப் பெருக்கும் அரவிந்தமாக வாய் இருப்பதாக நாமே ஊஹித்துக் கொள்ளும்படி விட்டிருக்கிறது. இதற்கு ஒரு காரணம் தோன்றுகிறது.

ஸம்ஸ்க்ருதத்திலும் தமிழிலும் ஒரு வேடிக்கை ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'வாய்' என்ற அவயவத்துக்குத் தனியாக ஒரு வார்த்தை இல்லை. 'முகம்', 'வக்த்ரம்', 'வதநம்', 'ஆநநம்', 'ஆஸ்யம்' என்கிற மாதிரி Face என்ற அர்த்தத்தில் உள்ள வார்த்தைக்கே தான் 'வாய்' என்றும் அர்த்தம். தமிழில் பார்த்தாலோ 'வாய்'க்குத்தான் வார்த்தை இருக்கிறது. 'முகம்' என்பதற்கு (Face) தமிழ் வார்த்தை இல்லை. 'முகம்' என்பது ஸம்ஸ்க்ருத வார்த்தை. அது தமிழ் தாதுவில் வந்ததல்ல. 'மூஞ்சி' என்று

பேச்சு வழக்கில் என்னவோ சொல்கிறோம். ஆனால் அது இலக்கிய மொழி (literary language) இல்லை. ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் வாய் இல்லை; தமிழில் முகம் இல்லை!

இதனால் பழங்காலத்தில் ஸம்ஸ்க்ருத கடிகாஸ்தானங்களிலும், தமிழ்ப் பள்ளிகளிலும் படிக்கிற வித்யார்த்திகள் பரஸ்பரம் கேலி பண்ணிக் கொள்வார்களாம். (இப்போது மாதிரி ஸம்ஸ்க்ருதம், தமிழ் என்று கட்சி கட்டிக்கொண்டு குஸ்தி போடாவிட்டாலும் அந்தக் காலத்திலும் அசட்டுத்தனம் கொஞ்சம் கொஞ்சம் இருந்திருக்கிறது! அல்லது ஸ்வாதீனத்தில் தமாஷாகக் கேலி செய்து கொண்டதாக இருக்கலாம்.) தமிழ் மாணவன் ஸம்ஸ்க்ருதம் படிக்கிறவனைப் பார்த்து, 'வாயில்லாதவன்' என்று பரிஹாஸம் பண்ணுவானாம்; அவன் இவனைத் திருப்பி, 'முகமில்லாதவன்' என்று கேலி பண்ணுவானாம்!

வக்த்ரம் என்றால் முகம், வாய் இரண்டும். அதனால்தான் நாம் 'மூஞ்சி' என்கிறதை 'வக்த்ரம்' என்று அந்த ச்லோகத்தில் சொன்ன பிறகு, வாயைக் குறிப்பிடுவதற்காக எந்த வார்த்தையைப் போட்டாலும் அதையும் மூஞ்சி என்றே அர்த்தம் பண்ணிக்கொள்ள இடம் ஏற்பட்டு, 'டூப்ளிகேட்' செய்த மாதிரி ஆகிவிடப் போகிறதே என்று நினைத்துப் பத்மபாதர் வாய்க்குத் தனியாய் வார்த்தை போடாமல் ஊஹித்தறியுமாறு விட்டுவிட்டார் போலிருக்கிறது.

கவிகள் முகம், கண், பாதம், கை ஆகிய எல்லாவற்றையுமே தாமரைக்கு ஒப்பிட்டு 'முகாம்போஜம்', 'நயன கமலம்', 'பாத பத்மம்', 'கர அரவிந்தம்' என்றெல்லாம் சொல்வார்கள். தம் பெயரிலேயே ஒரு பத்மத்தை வைத்துக் கொண்டிருக்கிற பத்மபாதாசார்யாளோ இங்கே ஆசார்யாளின் முகத்தைத் தாமரை என்று சொல்லாமல் மாநஸ ஸரஸ் என்று சொல்லி, அவர் உபதேசிக்கிற பாஷ்யத்தைத் தாமரையின் தேன் என்கிறார். தாமரை என்பது வாய் என்று குறிப்பிட்டுச் சொல்லவில்லை. ஆனாலும் அப்படி த்வனிப் பொருளாய் தெரிவிக்கிறார். பாஷ்யம் என்றால் ஃபிலாஸஃபி. அது மண்டையை உடைக்கிற பாறை மாதிரிதான் பொதுவாக இருக்கும். ஆனால் இந்த ஃபிலாஸஃபியே நம் ஆசார்யாளின்

தாமரைப் பூ மாதிரி ம்ருதுவான, அழகான வாயிலிருந்து வந்திருப்பதால், ஸுலபமாகப் பருகக்கூடிய மதுரமான தேனாகப் பெருகியிருக்கிறது!

பாஷ்யங்களின் உட்பொருளான அத்வைதம்தான் தேனின் ரஸம். அந்த ரஸத்தைப் பருகுவதற்காகக் கூட்டம் கூட்டமாக சிஷ்யர்களான வண்டுகள் வந்து மொய்க்கின்றனவாம். இங்கே சிஷ்யர்களைச் சொல்லும் போதுதான் 'சிஷ்ய' என்று சொல்லாமல் 'விநேய', அதாவது 'விநயமுள்ளவன்' என்று சொல்லியிருக்கிறது.

இந்த ச்லோகத்தில் தாமரையைப் பற்றியும் வண்டைப் பற்றியும் வருகிற மாதிரியே ஆசார்யாளைப் பற்றிய இன்னொரு ச்லோகத்திலும் வருகிறது. எண்ணூறு வருஷங் களுக்கு முற்பட்ட ஒரு கல்வெட்டில் இந்த ச்லோகம் பொறித்திருக்கிறது. அந்தக் கல்லெட்டு எங்கே கிடைத்தது என்று சொன்னால் உங்களுக்கு இன்னும் ஆச்சர்யமாயிருக்கும். அது கம்போடியா தேசத்தில் கிடைத்த கல்வெட்டு!

அந்த அன்ய தேசத்தில் கிடைத்த கல்வெட்டிலே ஆசார் யாளை 'பகவத் சங்கரர்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. நம் தேசத்தில் அவரை 'பகவத் பாதர்' என்றுதான் சொல்கிறோம் என்றால், கம்போடியாக்காரர்கள் இன்னம் ஒரு படி உயர்த்தி 'பகவான்' என்றே அவரைச் சொல்லியிருக்கிறார்கள்! அந்த ச்லோகத்திலே ஆசார்யாளின் பாதத்தைத் தாமரையாகச் சொல்லியிருக்கிறது. 'அங்க்ரி பங்கஜம்' என்று சொல்லியிருக் கிறது. இந்தப் பாத தாமரையை விட்டு அசைய மாட்டோம் என்று லோகத்தில் ஒரு வித்வான்கூட பாக்கியில்லாமல் ('நிச் சேஷமாக' என்று ச்லோகத்தில் இருக்கிறது) தங்கள் த்லைகளை அதிலேயே தாழ்த்திக் கிடக்கிறார்களாம். 'ஸகல வித்வத் ஜனங்களின் சிரஸ்களாகிய வண்டுகளால் மொய்க்கப்பட்ட பத்ம பாதத்தை உடைய பகவான் சங்கரர்' என்று அந்தக் கல்வெட்டில் இருக்கிறது:

நிச்சேஷ-ஸூரி-மூர்தாலி-மாலா-லீடாங்க்ரி-பங்கஜாத் II

முதலில் நான் சொன்ன ச்லோகம் பத்மபாதர் நம் பகவத் பாதரைப் பற்றிப் பண்ணினது. இங்கே பகவத் பாதாளின்

பாதத்தையோ முகத்தையோ பத்மமாகச் சொல்லாமல் பாஷ்யத்தைப் பத்மத்தின் மகரந்தமென்று சொல்லியிருக்கிறது. வாய்த் தாமரையிலிருந்து ஊறும் அத்வைதத் தேனைப் பருகுகிறார்களாம் அவருடைய சிஷ்யர்களான வண்டுகள். இங்கே 'சிஷ்யர்கள்' என்று சொல்வதற்கு ச்லோகத்தில் 'விநீத விநேய ப்ருங்கா:' என்று வருகிறது.

'விநீத' என்றால் நல்லொழுக்கத்தில் பழக்கப்பட்டவர்கள் (well trained) என்று அர்த்தம். 'ப்ருங்கா:' என்றால் வண்டுக் கூட்டம். 'சிஷ்யன்' என்பதற்கு 'விநேயன்' என்று போட்டிருக்கிறார்.

கம்போடியாக் கல்வெட்டில் 'நிச்சேஷ ஸூரி'களும் அதாவது மிச்சம் மீதியில்லாமல் அத்தனை அறிஞர்களும், வண்டுக்கூட்டமாக ஆசார்யாளின் பாதபத்மத்தில் தங்கள் தலையைக் கிடத்தி நமஸ்கரிப்பதாகச் சொல்லியிருக்கிறது. 'மூர்த்தா' (moordha) என்றால் தலை. 'மூர்த்தாலிமாலா' மூர்த்தாக்களாகிய 'அலிமாலா'. 'அலிமாலா' என்றால் வண்டுக்கூட்டம். 'அலி' என்றால் வண்டு.

பத்மபாதர் வாய்ப் பத்மத்தைச் சொல்லாமல் பாஷ்யத் தேனை மட்டும் சொன்னார். கம்போடியா கல்வெட்டில் பாத பத்மத்தைச் சொல்லி பாஷ்யத் தேனைச் சொல்லாமல் விட்டிருக்கிறது. ஆனால் நிச்சேஷ ஸூரி ஜனங்களும், அதாவது ஸகல வித்வத் ஸமூஹமும். பாதபத்மத்தில் வண்டுகளாகத் தலைகளைக் கிடத்தியிருப்பதாகச் சொல்லியிருப்பதால், அவர்கள் ஸாமான்ய மக்கள் ஸமூஹத்தைப் போலப் பக்தியினால் மட்டும் பாத வந்தனம் பண்ணுபவர்களில்லை என்றும், பாஷ்யத் தேனை ரஸித்துத்தான் ஆசார்யாளிடம் பக்தி பண்ணுகிறார்களென்றும் உள்ளர்த்தம்·ஆகிறது எனலாம்: பாதத்திலிருந்து பாஷ்யம் வந்ததாகச் சொல்வது பொருந்தாதென்பதாலேயே, பாத பத்மம் என்று மாத்திரம் சொல்லி பாஷ்ய மகரந்தத்தை ஊஹித்துக் கொள்ளும்படியாய் விட்டிருக்கிறது!

அப்பய்ய தீக்ஷிதர் ஆசார்யாளின் மேல் செய்துள்ள 'அதிகதபிதா பூர்வாசார்யான்' என்ற ச்லோகத்தில் அவருடைய

(ஆசார்யாளுடைய) வாயான பத்மத்திலிருந்து வெளிவரும் அத்வைத ஸூக்திப்பெருக்கு நம்முடைய பிறவிப் பிணியைப் போக்குகிறது என்று சொல்லியிருக்கிறார். 'ஸூக்தி' என்பது 'ஸு உக்தி' அதாவது 'உத்தமமான வாக்கு'.

அதிகதபிதா பூர்வாசார்யாந் உபேத்ய ஸஹஸ் ரதா
ஸரிதிவ மஹீந்பாகாந் ஸம்ப்ராப்ய சௌரி பதோத்கதா I
ஜயதி பகவத்பாத ஸ்ரீமந் முகாம்புஜ நிர்கதா
ஜநநஹரணீ ஸூக்திர் ப்ரஹ்மாத்வயைக பராயணா II

இங்கே வாய்த் தாமரையையும் அதிலிருந்து பெருகும் பாஷ்ய உபதேசப் பெருக்கையும் சொல்லியிருக்கிறது. ஆனாலும் இது தேன் பெருக்கு என்பதைக் குறிப்பிட்டுக் காட்ட இதிலே வார்த்தையில்லை. ஆனால், பத்மத்திலிருந்து தேனில்லாமல் வேறென்ன பெருகும்? இதை ஊஹிப்பது கொஞ்சங்கூடக் கஷ்டமில்லையே!

இப்படியாக ஒன்றிலே வாயைச் சொல்லாமல் தேன், இன்னொன்றில் வாய், தேன் இரண்டையும் சொல்லாமல் வண்டுக்கூட்டம், மூன்றாவதில் வாயைச் சொல்லி, தேனைச் சொல்லியும் சொல்லாமல் விட்டிருப்பது என்று பார்க்கிறோம். ஆனால் மூன்றிலுமே சொல்லாததை, ஸுலபமாய் ஊஹிக்கும்படி விட்டிருப்பதிலேயே ரஸம் இருக்கிறது.

இவற்றில் பத்மபாதர், சிஷ்யர்களை விநேயர்கள் என்பது தான் நம் (ஷட்பதீ) விஷயத்துக்கு ஸம்பந்தமானது.

நம் ஆசார்யாளிடம் ஆச்சர்யம் என்னவென்றால் அவருடைய சிஷ்யர்கள் விநயமுள்ள விநேயர்களாக இருந்தது மட்டுமில்லை. ஜகத்குருவான அவரே எல்லோரையும்விட விநயம் உள்ளவராக இருந்தார்!

ஆசார்யாள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' என்று செய்திருப்பது தெரிந்திருக்கும். பக்தி, கவித்வம், பாஷை அழகு, தத்வச் சிறப்பு, மந்த்ர சாஸ்த்ர விஷயங்கள், உவமை முதலான அணிகள் அத்தனையும் ஈடிணை இல்லாமல் சேர்ந்திருக்கிற பரம உத்க்ருஷ்டமான ஸ்தோத்ரம் அது. அதோடுகூட அதற்கே அபாரமான மந்த்ர சக்தியும் இருக்கிறது. இப்பேர்ப்பட்ட ஒரு

க்ரந்தத்தைப் பண்ணினவருக்கு எவ்வளவு தற்பெருமை ஏற்பட்டாலும் அது ந்யாயம்தான். ஆனால் நம் ஆசார்யாளுக்கோ லவலேசமாவது இப்படிப்பட்ட தற்பெருமை – தாம் பெரியதாக ஒன்றை ஸாதித்து விட்டோம் என்ற அஹம்பாவம் – இருந்ததா? இல்லவே இல்லை. 'ஸௌந்தர்ய லஹரி' முடிவிலே அவர் விநயமே வடிவாக மன்னிப்புக் கேட்கிற பாவனையில் அம்பாளிடம் சொல்கிறார்: 'அம்மா! சப்த ஸமுத்ரமாக, வாக் ஸமுத்ரமாக இருக்கப்பட்ட உன்னைப்பற்றி ஏதோ இந்த நூறேநூறு ச்லோகம் பண்ணி உன்னை வர்ணிக்க நான் முயற்சி செய்திருக்கிறேனே! இது எப்படித் தெரியுமா இருக்கிறது? ராமேச்வரத்திலே, ஸேது தீர்த்தத்திலே பக்தர்கள் ஸமுத்ர பூஜை பண்ணுகிறபோது அந்த மஹா ஸமுத்திரத்திலிருந்தே ஒரு கை ஜலத்தை அள்ளி அதற்கே அபிஷேகம் செய்வதாக ஓர் உபசாரம் செய்கிறார்களே, அந்த மாதிரிதான் இருக்கிறது' என்கிறார். இதேபோல் பரம பவ்ய மாக இன்னும் மூன்று உதாரணமும் கொடுக்கிறார்.★

இப்படிப் பரமேச்வராவதாரமாக இருந்த போதிலும் விநயமே வடிவாக இருந்த ஆசார்யாள், ஒரு சக்தியும் இல்லாமலே அடக்கமில்லாமல் திரிகிற நம்மோடு சேர்ந்து நின்றுகொண்டு, நமக்கு ப்ரார்த்திக்க சொல்லிக் கொடுப்பதற் காகவே 'அவிநயம் அபநய' ('என் விநயமின்மையைப் போக்குவாயாக!' என்று 'ஷட்பதீ ச்லோக'த்தை ஆரம்பிக் கிறார்.

அடக்கம் ஒன்று வந்துவிட்டால் போதும் பாக்கி எல்லா நல்ல குணங்களும் அதன் பின்னே தானாக வந்துவிடும். 'அடக்கம் அமரருள் உயக்கும்' என்று திருவள்ளுவர்கூடச் சொல்லியிருக்கிறார்.

பள்ளிப் பருவத்திலேயே விநயத்தில் பழக்கிவிட வேண்டும். ஐந்தில் வளையாதது ஐம்பதில் வளையாது. வயஸ் ஏறிப் பல விஷயங்களைத் தெரிந்துகொண்டு, யௌவனம், பதவி, பணம், பலம் என்று தேடிக் கொள்கிறபோது, விநயம் வருவது ரொம்பக் கஷ்டம். ஆனதால் சின்ன வயஸிலேயே இதில்

★ அருள் உரை 16-வது புத்தகத்தில் இடம் பெற்றுள்ள அம்பாள் இருக்க அஹம்பாவம்ஏன்? என்ற உரையைப் பார்க்கவும்.

பழக்கிவிட வேண்டும். மாணாக்கன் என்று சொல்லப்படுகிறவனுக்கு 'விநேயன்' என்றே ஆதிநாளில் பேர் வைத்திருந்தது இந்தத் தத்வத்தைத்தான் காட்டுகிறது!



ஸிக்கியர் மதத்தில்

மாணாக்கனைச் 'சிஷ்யன்' என்றும் சொல்கிறோம். சிஷ்யன் என்றால் 'சிக்ஷை பெறுபவன்' என்று அர்த்தம். குருகுலவாஸம் செய்து குருவிடமிருந்து பாடத்தில் மட்டுமின்றி நடத்தையிலும் பயிற்சி பெறுகிறவன்தான் சிஷ்யன். பாடம், நடத்தை இரண்டையும் சொல்லிக் கொடுப்பதுதான் சிக்ஷை. இப்போது சிக்ஷை என்றால் பாட்டு சொல்லிக் கொள்வதைத் தான் நினைக்கிறோம். 'ஸங்கீத சிக்ஷை' என்று சொல்கிறோம். அல்லது ஒரு ஜட்ஜ் தண்டனை விதித்தால், 'ஆயுட்கால சிக்ஷை, தீவாந்தர சிக்ஷை' என்ற மாதிரி சிக்ஷை விதித்ததாகச் சொல்கிறோம். பாட்டு சொல்லிக் கொள்வதையோ தண்டனையை யோதான் 'சிக்ஷை' என்கிறோம். சில ஸமயங்களில் 'ஸங்கீத சிக்ஷை' என்பதே ஸங்கீதத்துக்குத் தருகிற தண்டனை மாதிரி ஆகிறது என்கிறார்கள் – அது வேறு விஷயம்!

ஒரு குருகுலத்தில் சிஷ்யனானவன் எப்படி ஆசிரியருக்குக் கட்டுப்பட்டு விநயமாக இருக்கிறானோ அப்படியேதான் ஒரு மதத்தைச் சேர்ந்தவன் அதன் கொள்கைகளுக்கும், அந்த மதாசார்யருக்கும் கட்டுப்பட்டு அடங்கியிருக்க வேண்டும் என்ற கருத்தில் ஸிக்கிய மதத்தை குருநானக் ஸ்தாபித்தார். அதிலே ஹிந்து மதம், இஸ்லாம் இரண்டின் அம்சங்களும் இருக்கின்றன. இஸ்லாம் மதத்தில் கட்டுப்பாடு ரொம்பவும் ஜாஸ்தி. தங்களுடைய மதக்கோட்பாடுகளுக்கும், வ்ரதானுஷ்டானங்களுக்கும் முஸ்லீம்கள் கட்டுப்பட்டு இருக்கிற மாதிரி மற்ற மதங்களில் சொல்ல முடியாது. இப்படிப்பட்ட அடக்கக் கட்டுப்பாட்டை குருநானக், தாம் ஸ்தாபித்த ஸிக்கிய மதஸ்தர்

களுக்கு முக்யமாக வைத்தார். அந்த மதஸ்தர்கள் குருகுலத்தில் மாணவர்கள் குருவுக்குக் கட்டுப்படுகிற மாதிரி மதத்தலைவருக்கு அடங்கி நடக்க வேண்டும் என்று கருதினார். அதனால் தான் அந்த மதத் தலைவருக்கு 'குரு'என்றே பெயர் வைத்தார். ('குருகோவிந்த ஸிங்' என்கிற மாதிரிப் பெயர்களைக் கேள்விப் பட்டிருப்பீர்கள்). மதத் தலைவருக்கு 'குரு' என்று பெயர் வைத்ததற்கேற்ப அந்த மதத்தைச் சேர்ந்த மற்ற எல்லோருக்கும் 'சிஷ்ய' என்றே பெயர் வைத்தார். 'சிஷ்ய' என்பதுதான் 'ஸிக்' (Sikh) என்றாகியிருக்கிறது. பஞ்சாப் பக்கங்களில் அதாவது ஸிக்கிய மதம் பரவியுள்ள இடங்களில் வேத அத்யயனம் செய்கிறபோது 'ஷ' என்ற அக்ஷரத்தை 'க' என்றுதான் உச்சரிப்பார்கள். உதாரணமாக 'ஹவிஷா' என்று புருஷ ஸூக்தத்தில் வருவதை அவர்கள் 'ஹவிகா' என்றே சொல்லுவார்கள். அதே ந்யாயத்தில் 'சிஷ்ய' விலும் 'ஷ' என்பது 'க' வாகி 'ஸிக்' என்றாகியிருக்கிறது. இது என் ஊஹம். 'சிக்ஷக' என்பது 'ஸிக்' என்றாகியிருப்பதாகவும் ஊஹிக்கலாம். குருதான் சிக்ஷகர். மற்றவர் சிஷ்யர். 'ச' வை ஷ, ஸ என்றெல்லாம் வடக்கே மாற்றிவிடுவார்கள்! கடைசி எழுத்துக்களை முழுங்கிவிடுவார்கள். ஆகையால் 'சிக்ஷக' என்பதும் 'ஸிக்' ஆகிவிட முடியும்.

விநயம் என்பது மனிதனுக்கு இருக்க வேண்டிய முதல் குணம். அதனால்தான் 'அவிநயம் அபநய' என்றார் நம் ஆசார்யாள். அவிநயம் போனால் அடக்கம் வந்துவிடும்!

இந்த அடக்கத்திலே இரண்டு தினுஸு உண்டு.

இரண்டு விதத்தில் மனுஷ்யனுக்கு அடக்கம் ஏற்பட வேண்டும். ஒன்று, இந்த்ரியங்கள் அடங்கியிருப்பது, அதாவது கண் கண்டதைப் பார்க்கக் கூடாது; மனஸை விகாரப்படுத்தும் காட்சிகளை அது பார்க்கக் கூடாது. ஆலய தர்சனம் போல நல்ல காட்சியே பெற வேண்டும். அதே மாதிரிக் காது அபஸ்மாரமான, நாஸ்திகமான சப்தங்களைக் கேட்கக் கூடாது. நாம கீர்த்தனம், ஸ்தோத்ரம் என்றிப்படியே கேட்க வேண்டும். வாய் சித்த சுத்திக்கு ஹானி உண்டாக்குகிற மது – மாம்ஸாதிகள், வெங்காயம் மாதிரிப் பதார்த்தங்களைத் தின்னக் கூடாது. ஸத்வ அபிவ்ருத்திக்கான ஆஹாரம், நைவேத்யமான ப்ரஸாதம் ஆகியவற்றையே சாப்பிட வேண்டும். வாயால் செய்கிற

இன்னொரு கார்யம் பேச்சு. அது வ்ருதாவிலும் வம்பிலும் சண்டையிலும் செலவாகக் கூடாது. பகவந் நாமாவைச் சொல்வதற்கே வாக்கு ப்ரயோஜனமாக வேண்டும். சரீரம் என்பதைக் கொண்டு கீழ்த்தரமான சிற்றின்பங்களைப் பெறாமல், அதைக் கொண்டு பரோபகாரமே பண்ண வேண்டும்; பூஜையும் ப்ரதக்ஷிணமும் நமஸ்காரமும் பண்ண வேண்டும். இப்படி இந்த்ரியங்களைக் கெட்ட வழியில் போக விடாமல் அடக்கி நல்லதிலேயே கொண்டுவருவது ஒருவிதமான அடக்கம். இதை 'சமம்', 'தமம்' என்று சொல்வார்கள். 'தலையே நீ வணங்காய்' பாடலில் அப்பர் ஸ்வாமிகள் இப்படித்தான் ஒவ்வொரு அவயவத்தையும் பகவத்பரமாக ஆக்குகிறதைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

'சம'த்தோடு 'தமம்' என்பதைச் சேர்த்து 'சம தமாதி' என்று சொல்வதுண்டு. 'தமம்' என்பது மனஸை அடக்குவது. இரண்டு விதமான அடக்கத்தில் ஒன்று வெறுமே இந்த்ரியங்களை மட்டும் வெளியில் கெட்ட கார்யத்தில் போக விடாமல் தடுப்பது – இதுதான் சமம். அடக்கத்தில் இரண்டாவது தினுஸான தமம் என்பது மனஸையே, உள்ளே எழுகிற எண்ணத்தையே அடக்கிவிடுவது.★ கார்யத்தில் கெடுதல் செய்யாமல் இந்த்ரியங்களை அடக்கிவிடலாம். ஆனாலும் மனஸானது அந்தக் கெட்டதுகளையே கல்பித்துக்கொண்டு, அதாவது மானஸிகமாக அந்தக் கெடுதல்களைச் செய்து கொண்டு அதிலே ஸந்தோஷப்பட்டால், வெளி அடக்கத்தால் ஒரு ப்ரயோஜனமும் இல்லை. உள்ளடக்கம்தான் 'தமம்' என்பது.

★ 'ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர'த்தில், 'மனஸைத் தமம் செய்வாயாக; இந்த்ரிய விஷயங்களான கானல் நீர் வேட்கையை சமம் செய்வாயாக' என்று ஸ்பஷ்டமாக வருவதைக் கருத்தில் கொண்டு ஸ்ரீ சரணர்கள் 'சமம்' என்பது வெளி இந்த்ரிய அடக்கம் என்றும், 'தமம்' என்பது உள்மனத்தின் அடக்கம் என்றும் விவரித்திருக்கிறார்கள். ஆனால் ஆசார்யாளே செய்துள்ள விரிவான ஞான நூலாகிய 'விவேக சூடாமணி'யின் 22, 23, ச்லோகங்களில் இதற்கு மாறாக, மனத்தின் அடங்கிய நிலையே 'சமம்' என்றும், இந்த்ரியங்களை ஓடாமல் நிறுவத்துவதே தமம் என்றும் லக்ஷணை கொடுத்திருக்கிற தாதுப்படிப் பொருள் பார்த்தால் 'சமம்', 'தமம்' என்ற இரண்டிற்குமே அடக்குதல் என்று மட்டுமே பொருள். அதனால் இவற்றில் இதுதான் மன அடக்கம், இதுதான் புலன் அடக்கம் என்று வலிறுயுத்துவதற்கில்லை. ஸந்தர்ப்பத்தைக் கருத்தில் கொண்டு பார்த்தால் இங்கு ஸ்ரீசரணாளின் விளக்கமே பொருந்துவது.

ஆனால் இந்த உள்ளடக்கம் ஸித்திப்பது ரொம்ப ச்ரமம். முதலில் வெளி அடக்கமான 'சம'த்தைப் பழகிப் பழகி முன்னேறினால்தான், பிறகு 'தமம்' உண்டாகும். கீதையில்கூட ஓரிடத்தில் (2 – 59) பகவான் சொல்லியிருக்கிறார். ஆஹாரத்தை விட்டுவிட்ட ஒருத்தனுக்கு (இங்கே 'ஆஹாரம்' என்கிறபோது பகவான் வயிற்றுச் சாப்பாட்டை மட்டுமின்றி கண், காது, மூக்கு, வாய், சரீரம் ஆகியவை அனுபவிக்கிற எல்லா விஷய ஸுகங்களையுமே குறிப்பிடுகிறார். இப்படி ஆஹாரம் பண்ணுவதை விட்டுவிட்டவனுக்கு) அனுபோக்ய மான அந்த வஸ்துக்கள் விட்டுப்போனதோடு ஸரி. ஆனாலும் அந்த வஸ்துக்களை அனுபோகம் பண்ணுவதில் இவன் அடைந்த ருசியின் வாஸனை மட்டும் மனஸில் இருந்து கொண்டுதான் இருக்கும். அந்த ருசியும் போய், மனஸ் எப்போது பூர்ண பரிசுத்தமாக ஆகும்? பரமாத்மாவைப் பார்த்துவிட்டால் அப்புறம்தான் இவனுக்கு வெளி விஷயானு போகத்தோடு (வெளி நுகர்ச்சியோடு) உள்ளேயும் ரஸானு போக இச்சை தொலையும் என்கிறார்.

'அப்படியானால் மனஸிலிருந்து விஷயவாஸனை போனால்தான் பரமாத்ம தர்சனம் கிடைக்கும் என்பது ஸரியா? அல்லது இங்கே பகவான், 'பரமாத்ம தர்சனம் கிடைத்தால்தான் மனஸிலிருந்தே வாஸனை போகும்' என்று சொல்வது ஸரியா? இது என்ன, 'கல்யாணமானால் பைத்தியம் தெளியும்; பைத்தியம் தெளிந்தால் கல்யாணமாகும்' என்கிற மாதிரி அல்லவா இருக்கிறது?'

முதலில் நமக்கு 'மனஸ் சுத்தமாக வேண்டும்' என்ற தாபம் இருக்க வேண்டும். 'மனஸிலிருந்து வாஸனைகள், பழைய ருசிகள் அடியோடு போக வேண்டும்' என்ற தாபமும், தவிப்பும் இருக்க வேண்டும். தவிப்பு இருந்தாலும் இது லேசிலே ஸித்தித்து விடாது. அதற்காக வெளியிலேயாவது இந்த்ரியங்களால் ஸுகங்களை அனுபவிக்காமல் 'சம'த்தை அப்யாஸம் பண்ண வேண்டும். அதிலே முன்னே போகப் போகத் தானாகவே கொஞ்சம் கொஞ்சமாக 'தம'மும் கைகூட ஆரம்பிக்கும் – மனஸிலிருந்தும் வாஸனை வேகம் குறைந்து போக ஆரம்பிக்கும். குறையுமே ஒழிய அது பூர்ணமாகத் தொலைந்து போகாமல் அவ்வப்போது வழுக்கிவிட்டுக்

கொண்டுதான் இருக்கும். உறியபடி உத்ஸவத்தில் வழுக்கு மரத்தில் ஏறுகிறவனின் கதையாக, எத்தனை வழுக்கினாலும் நாம் விடாமுயற்சியுடன் மேலே ஏறப்பார்க்க வேண்டும். இதிலே நம் அந்தரங்க சுத்தத்தை, ச்ரத்தையைப் பார்த்துப் பரமாத்மாவே நமக்குக் கடைசியில் தர்சனம் தருவார். அந்தத் தர்சனம், ஒன்று, ஸகுணமாக அவனுடைய காருண்ய, லாவண்ய மூர்த்தியினுடையதாயிருக்கலாம்; அல்லது, அரூபத்தில் நிர்குணமாக அவனுடைய ஞானானந்தத்தை நம் ஆத்மாவில், ஆத்ம ஸ்வரூபமாகவே அனுபவிப்பதாக இருக்க லாம். எப்படியானாலும் கொஞ்சம் அவ்வப்போது ஜாடை மாடையாக அந்த தர்சன ருசி கிடைத்து விட்டதானால் போதும்; அப்புறம் இந்த மனஸ் ஒரு நாளும் அதை விட்டு விட்டு, மற்ற ருசிகளில், வாஸனைகளில் ஆழ இறங்கி முழுகிப் போகாது; அதற்கப்புறம் வ்ழுக்கல் இருக்காது!

சமம், தமம் என்பனவற்றை 'சமாதி .ஷட்க ஸம்பத்' என்பதாக ஆத்ம ஸாதகனுக்கு இருக்க வேண்டிய ஆறு ஸம்பத்துக்களில் நம் ஆசார்யாள் வைத்திருக்கிறார்.

'சம'த்தோடு சேர்ந்த நிலைதான் 'சாந்தி'; 'தம'த்தோடு சேர்ந்த நிலை 'தாந்தி' எனப்படும். இப்போது 'சாந்தி' என்ற வார்த்தை நம் எல்லோர்க்கும் தெரிகிறது. 'தாந்தி' என்ற வார்த்தை அவ்வளவாகத் தெரியாது. மடத்து ஸ்வஸ்தி வசனம் தெரிந்தவர்களானால், அதிலே ஆசார்யாளைச் சொல்கிற போது 'சாந்தி தாந்தி பூம்நாம்' என்று வருவதைக் கவனித்திருப் பீர்கள். 'ஷட்பதீ' ஸ்தோத்ரத்தில் பகவத் பாதாள் பகவானி டம் சாந்தி, தாந்தி இரண்டையும் ப்ரார்த்திக்கிறார்.

மன அடக்கம், புலன் அடக்கம் இதுகளுக்கு முந்தி எளிமையோடு பணிவாக இருக்கிற அடக்க குணம் இருக்க வேண்டும். சமம் வேணும், தமம் வேணும் என்று பகவானிடம் வேண்டிக்கொள்ளவே அடக்க குணமான விநய மனப்பான்மை இருந்தால்தானே முடியும்? அதனால் முதலில் 'அவிநயம் அபநய' என்று ஆரம்பித்தார். அப்புறம் 'விஷ்ணோ!' என்று கூப்பிட்டு பகவானைப் பக்கத்தில் நிறுத்தி வைத்துக்கொண்டு,

தமய மந;
சமய விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணாம்

என்கிறார். 'மனஸுக்கு 'தாந்தி', 'தமம்' வேண்டும், அதைப் பண்ணு. என் மனஸை அடக்கு. விஷய ஸுகம் என்கிற கானல் நீரைத் தேடி ஓடுகிற இந்த்ரியங்களுக்கு 'சாந்தி' வேண்டும்; அவற்றை அடக்கி, 'சம'த்தை உண்டு பண்ணு' என்கிறார்.

'தமய மந:' என்பதும், 'சமய விஷய' என்பதும் இத்தனை நேரம் நான் சொன்னதிலிருந்து உங்களுக்குப் புரிந்திருக்கும். 'ம்ருக த்ருஷ்ணா' என்று வருகிறதே, அது என்ன என்று சொல்கிறேன்.

'ம்ருக த்ருஷ்ணா' என்றால் 'கானல் நீர்' என்று அர்த்தம். ஏன் அப்படி அர்த்தம்?

இதிலே 'ம்ருகம்', 'த்ருஷ்ணா' என்று இரண்டு வார்த்தைகள் இருக்கின்றன. 'ம்ருகம்' என்றால் விலங்கு என்பது பொது அர்த்தம். அதோடுகூட ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'ம்ருகம்' என்றாலே, விலங்கினத்தில் குறிப்பாக மான் என்ற ஒரு ப்ராணியை விசேஷமாகக் குறிக்கும்.

ஸம்ஸ்க்ருத வார்த்தைகளைத் தமிழில் வழங்குகிறபோது சிலதில் அர்த்தத்தில் வித்யாஸம் ஏற்படுகிறது. தமிழில் மிருகம் என்றால் பொதுவான விலங்கினம் மட்டும்தான். ஆடு, மாடு, கழுதை, குதிரை, மான், புலி, சிங்கம் எல்லாமே நமக்கு மிருகம்தான். ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இந்த அர்த்தம் இல்லாமலில்லை. ஆனாலும் மானை மட்டும் குறிப்பாக ம்ருகம் என்று சொல்வது ஸம்ஸ்க்ருத வழக்கு. 'ம்ருகபாணி', 'ம்ருகதரன்' என்றெல்லாம் பரமசிவனுக்கு ஏன் பெயரிருக்கிறது என்றால், அவர் கையிலே ஒரு மானைப் பிடித்துக் கொண்டிருப்பதால்தான். இது மாதிரி இன்னொரு வார்த்தை 'பசு' என்பது. 'பசு' என்றால் தமிழில் மாடு, ஆனினம் ஒன்றைத்தான் நினைப்போம். ஆனால் ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'பசு' என்றால் அது ஆடு, மாடு, குதிரை, கழுதை, புலி, சிங்கம், மான் ஆகிய எல்லா விலங்கையும் குறிக்கும். அதிலே குறிப்பாக யஜ்ஞத்தில் பலியாகும் ம்ருகத்தைப் பசு என்பார்கள். ஆடுதான் பெரும்பாலும் பலியாவதால் யஜ்ஞப் பசு என்றாலே ஆடு என்றுதான் அர்த்தமாகும். மாட்டுக்கும் அந்தப் பெயர் உண்டு. பாமர நிலையிலுள்ள மனுஷ்யனும்கூடப் பசுதான்! காளைமாட்டை வாஹன

மாக வைத்துக் கொண்டிருப்பதோடு, ஜீவாத்மாவுக்கெல்லாம் மேலான பரமாத்மாவாகவும் இருப்பதால் ஈச்வரனைப் 'பசுபதி' என்கிறோம். அவர் ம்ருகபாணி, பசுபதி இரண்டாகவும் இருக்கிறார்.

ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் மானினத்தை மட்டும் விசேஷமாகக் குறிப்பிடும் 'ம்ருக' என்ற சொல்லால் நாம் எல்லா ப்ராணிகளையும் குறிப்பிடுகிறோம் என்றால், இதற்கு மாறாக எல்லா ப்ராணிகளையும் குறிப்பிடுகிற 'பசு' என்ற சொல்லால் மாடு ஒன்றை மட்டுமே குறிப்பிடுகிறோம்.

இங்கே 'ம்ருக த்ருஷ்ணா' என்கிறபோது 'ம்ருகம்' என்றால் 'மான்' என்று அர்த்தம். 'த்ருஷ்ணா' என்றால் 'தாஹம்', 'நீர் வேட்கை' என்று அர்த்தம். Thirst என்ற வார்த்தையும் 'த்ருஷ்ணா'விலிருந்துதான் வந்திருக்கும் போலிருக்கிறது. 'ம்ருக த்ருஷ்ணா' என்றால் 'மானின் தாஹம்' என்று அர்த்தம்.

மானின் தாஹத்துக்கும் கானல் நீருக்கும் என்ன ஸம்பந்தம்?

பாலைவனங்களில் நிறைய மான் கூட்டங்கள் இருக்கும். அவற்றுக்கு வெயில் காலத்தில் 'ஹா ஹா'' என்று தாஹம் எடுக்கும். ஆனால் பாலைவனத்தில் ஜலம் கிடைக்குமா? கிடைக்காவிட்டால் போகிறது. அங்கே ஜலமே கிடைக்காது என்பதாவது தெரிந்துவிட்டால் மான் கூட்டம் பாலைவனத்தை விட்டு வெளியிலே உள்ள நீர் வளமுள்ள நாட்டுக்கு ஓடிவந்து உயிரைக் காப்பாற்றிக் கொள்ள முடியும். ஆனால் இதையும் செய்ய முடியாமல் ஜலமே இல்லாத பாலைவனத்தில் ஜலம் இருக்கிற மாதிரி ஓர் ஏமாற்று ஜாலம் நடக்கிறது. அதுதான் கானல் நீர் என்பது. ப்ரதிபிம்பம் (reflection), ஒளிச் சிதறல் (refraction) 'தியரி'களைக் கொண்டு ஸயன்ஸில் இதை விளக்குகிறார்கள். மொத்தத்தில் இது என்னவென்றால், பாலைவனம் மாதிரியான ஒரு விஸ்தாரமான வெளியில் ரொம்பவும் உஷ்ணம் ஏறிப்போய், காற்று ப்ரதேசம் லேசாகி விடுகிறபோது, தூரத்திலிருந்து பார்க்கிறவர்களுக்கு ஜலத்திலே ப்ரதிபிம்பம் தெரிகிறமாதிரி மண்ணிலேயே தெரிகிறது. தூரத்திலிருந்து பார்க்கிறபோது வெறும் மணற்பாங்கான பூமியே ஒரு நதி ஓடுகிற மாதிரித் தெரியும். அதை நோக்கிப் போகப் போக, அதுவும் தள்ளிப் போய்க் கொண்டேயிருக்கும்.

இப்படிப்பட்ட கானல் நீரைப் பார்த்து மான்கள் வாஸ்தவமான ஜலம் என்று நினைத்து அதைத் தேடித் தேடி ஓடிக் கடைசியில் ஓடமுடியாமல் களைத்து, வெயிலின் உஷ்ணம் தாங்காமல், ரொம்பவும் பரிதாபமாக ஜீவனை இழக்கும். ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'ம்ருக்' என்றால் 'தேடுவது' என்று அர்த்தம். ஓயாமல் எதையாவது தேடி ஓடிக்கொண்டே இருப்பதுதான் 'ம்ருகம்'. கானல் நீரைத் தேடி ஓடி மடிவது மான் என்ற ம்ருகத்தின் பரிதாபமான கார்யமாக இருக்கிறது!

லோகமெல்லாம் மாயை என்று அத்வைத சாஸ்த்ரத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. 'அதெப்படி மாயை? லோகம்தான் கண்ணுக்குத் தெரிகிறதே?' என்று கேட்டால், 'கானல் நீர் கூடத்தான் கண்ணுக்குத் தெரிகிறது. அதனால் அது நிஜமாகி விடுமா? அப்படித்தான் இந்த லோகமும் ஒரு கானல் நீர்' என்று அத்வைத க்ரந்தங்களில் சொல்லியிருக்கிறது.

இந்தக் கானல் நீர் உபமானம் லோகத்தை ஒரு ஸ்வப்னமாக உவமிப்பதைவிடப் பொருத்தம் வாய்ந்ததாகும். ஸ்வப்னம் காண்கிறவரையில் நிஜம் மாதிரியே இருக்கிறது. விழித்துக் கொண்டபின் அது அடியோடு பொய்யாகப் போய் கனவு கண்ட ஒரே ஆஸாமியின் எண்ணம்தான் கனவில் வந்த அத்தனை ஸ்ருஷ்டியும் என்று தெரிகிறது. அந்த மாதிரிதான் நாம் அஞ்ஞான தசையில் இருக்கிறமட்டும் லோகமே நிஜம் போல இருக்கிறது. ஞானம் வந்துவிட்டால், 'இப்படி ஒன்று இல்லவே இல்லை; ஒரே ஒரு பரமாத்ம ஸத்யம்தான் இப்படிப் பல வகையான உலக ஸ்ருஷ்டியாகத் தோன்றியிருக்கிறது' என்று தெரியும். இதனால் மாயையை ஸ்வப்னத்துக்கு ஒப்பிடுவதுண்டு. 'ஸரி, அப்படியானால் விழித்துக்கொண்ட பிற்பாடு ஒருத்தனுக்கு ஸ்வப்னம் தெரியாத மாதிரி, ஞானிக்கு லோகமே தெரியக்கூடாது. ஆனால் பரம ஞானிகளான ஆசார்யாள், சுகப்ரம்மம் மாதிரியானவர்களும், லோகம் என்ற ஒன்று இருக்கிற மாதிரியான பாவனை கொஞ்சம் இருந்ததால்தானே, 'லோக உத்தாரணத்துக்காக உபதேசங்கள் பண்ணினார்கள்? லோகமே தெரியாத நிலையில் யாருக்கு யார் உபதேசம் பண்ணுவது? என்ன உபதேசம் பண்ணுவது? இவர்கள் உபதேசம் பண்ணினதால் லோகம் இவர்களுக்குத் தெரிந்தது என்றுதானே அர்த்தம்? அப்படியானால் இவர்களுக்கு ஞானம்

வரவில்லையா?' என்று கேட்கலாம். இங்கே ஸ்வப்ன உபமானத்தைவிடக் கானல் நீர் உபமானம்தான் பொருத்தமாக பதில் கொடுக்கிறது. ஒருத்தனுக்குக் கானல் நீர் நிஜமான ஜலம் இல்லை என்று தெரிந்துவிடுகிறது. ஆனால், அதற்கப்புறம் அவன் கண்ணுக்கு ஜலம் ஓடுகிற மாதிரியான அந்தப் பொய்த் தோற்றம் நன்றாகத் தெரிந்துகொண்டுதானே இருக்கிறது? இது, கனவிலிருந்து விழித்துக்கொண்டபின் கனவு அடியோடு தெரியாத மாதிரி இல்லை. கானல் நீர் நிஜமான நீர் இல்லை என்று தெரிந்த பின்னும் அது கண்ணுக்குத் தெரியத்தான் செய்கிறது. இதனால் அவன் அதை நிஜ ஜலம் என்று நினைத்து ஓடுகிறவர்களிடம், 'ஓடாதீர்கள். ஜலம் மாதிரி கண்ணுக்குத் தெரிந்தாலும் அதில் ஜலம் இல்லை' என்று எடுத்துச் சொல்லித் தடுக்க முடிகிறது.

'ம்ருக த்ருஷ்ணா' – 'மானின் தாஹம்' – என்ற சொற்றொடர் அந்த தாஹத்தினால் தேடப்படும் கானல் நீருக்கே பெயராகிவிட்டது. இது இலக்கியத்தில் அலங்கார சாஸ்த்ரத்தில் சொல்லியிருக்கிற ஓர் அணி (figure of speech)யின் படி உண்டான பெயர்.

திருமூலர் பஞ்ச இந்த்ரியங்களை 'பால் பசு ஐந்து' என்று சொன்னார். இங்கே பகவத் பாதாள் இந்த்ரியங்களை மான்களாகச் சொல்கிறார். 'கானல் நீரைத் தேடி ஓடி ஓடிப் போய் பாவம், கடைசியில் வெயில் தாளாமல் ப்ராணனை விடுகிற மான்கள் மாதிரி, இந்த்ரியங்கள் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு விதமான அல்பஸுகத்தைத் தேடித் தேடி ஓடி வீணாகப் போகிறதே! இந்தக் கஷ்டம் வேண்டாமப்பா! புலன்களின் இந்த வேட்கையை அடக்குவாய் – சமய விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணாம்' என்று மஹாவிஷ்ணுவிடம் ப்ரார்த்திக்கிறார்.

லோக வாழ்க்கை ஒரு பாலைவனம். இந்த்ரியங்களுக்கு ஸுகம் மாதிரி இதிலே தோன்றுகிறதெல்லாம் கானல் நீர்தான்.

ஒரு ப்ரதேசம் பாலைவனமான பின் அதிலே ஜலமே இல்லை. பொய் ஜலம்தான் கானல் நீராகத் தெரிகிறது. ஆனால் அந்தப் ப்ரதேசம் பாலைவனமாவதற்கு முன் எப்படி இருந்தது என்பதற்கு ஜியாலஜியில் சொல்வதைக் கேட்டால்

ஆச்சர்யமாக இருக்கும். ஆதியிலே பெரிய ஜலாசயங்களாக, நீர் நிலைகளாக, ஸமுத்ரமாக இருந்த இடங்கள்தான் பிற்பாடு பல மாறுதல்களால் பாலைவனங்களாகிவிட்டன என்று பூதத்வ சாஸ்த்ரத்தில் ஆராய்ச்சி செய்து விளக்குகிறார்கள். முக்யமாக இப்போது பாலைவனமாக இருக்கிற ப்ரதேசங்களைத் தோண்டிப் பார்க்கிறபோது, அவற்றில் ஸமுத்ரத்தில் மாத்திரமே வாழக் கூடிய திமிங்கிலங்கள், மீன்கள் முதலியவற்றின் எலும்புகள், கிளிஞ்சல் சிப்பிகள் முதலியன கிடைக்கின்றன. இதனால் ஆதிகாலத்தில் பெரிய நீர்நிலைகளாக இருந்தவைதான் இன்றைய பாலைவனங்களாகியிருக்கின்றன என்று தெரிகிறது. ஒவ்வொரு ஸமயங்களில் ஏற்பட்ட பூகம்பம் முதலான பெரிய சலனங்களால் ஸமுத்ரத்தில் சில இடங்களில் அடி பூமி முற்றிலும் மேலுக்கு வந்து வளைத்துக்கொண்டு அதற்கு நடுவே land-locked-ஆக ஸமுத்ர ஜலம் தேங்கியிருக்கிறது. அப்புறம் ஸூர்ய உஷ்ணத்தினாலும், இன்னும் வேறு தினுசான பருவ மாறுபாடுகளாலும் இந்த ஜலம் வற்றிப்போன பிற்பாடுதான், ஒரு காலத்தில் நீர்நிலையாக இருந்த இடங்களே பிறகு சொட்டு ஜலம்கூட இல்லாத பாலைவனங்களாகிவிட்டன என்கிறார்கள்.

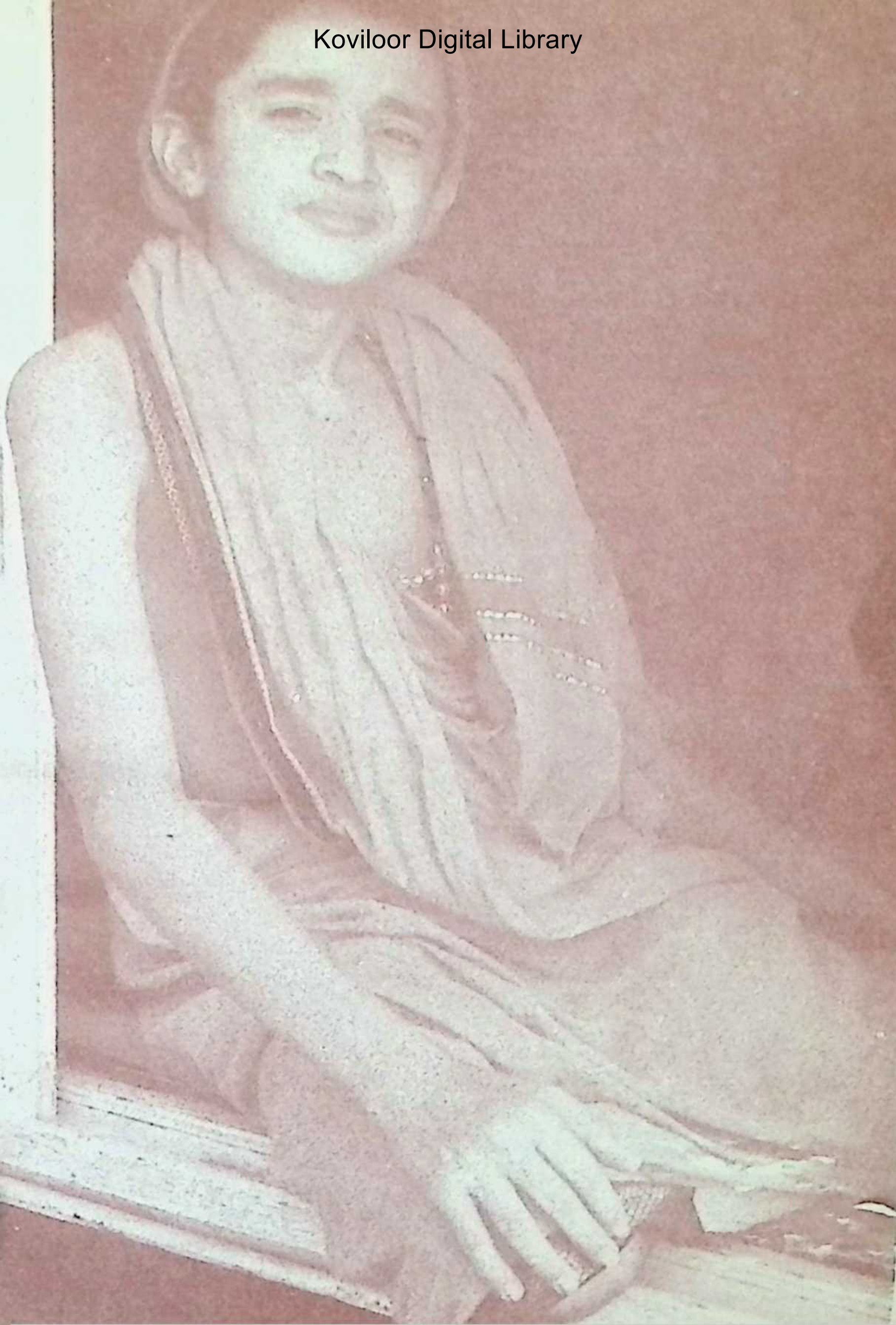
பூலோகம் என்ற ஒன்று ஸ்ருஷ்டியாகிறபோதே அதன் பூமிப்பகுதியில்தான் மனுஷ்ய இனம் ஜீவிக்க வேண்டும் என்றும் ஸங்கல்பமாகி, அதிலே மனுஷ்யனுக்குத் தேவையான தான்யம் விளையவும், நதிகள் ஓடவும் ஏற்பாடுகள் ஆகியிருக்கின்றன. இந்த ப்ரபஞ்ச நிர்மாணத்தைப் பற்றிக் கொஞ்சம் நினைத்துப் பார்த்தாலே ரொம்ப விசித்ரமாகவும், ப்ரமிப்பாகவும் இருக்கிறது. கடைசியில் இதெல்லாம் பொய், கானல் நீர், ம்ருக த்ருஷ்ணா என்றுதான் இத்தனை நாழி லெக்சர் அடித்தேன். ஆனால், ஒரு கானல் நீர்கூடக் கண்ணுக்குத் தெரிகிற வரையில் மஹாவிசித்ரமாக இருப்பதுபோல், இந்த லோக மாயையையும் பகவான் பரம விசித்ரமாகத்தான் நிர்மாணம் பண்ணியிருக்கிறான். இதில் இங்கே ஒரு மலை இருக்கிறது, அங்கே ஒரு பள்ளத்தாக்கு இருக்கிறது. இன்னோரிடத்தில் ஒரு நதி ஓடுகிறது என்றால், இவை ஒவ்வொன்றுக்கும் ஒரு ப்ரயோஜனம் இருக்கிறது, அர்த்தம் இருக்கிறது. பௌதிகமான லோகத்தில் ஆறு, மலை, ஸமவெளி என்று பல தினுஸாக வைத்து, ஜீவச் சைதன்யமுள்ள ப்ராணி வர்க்கத்திலும், மனுஷ்யன், ம்ருகம், பக்ஷி, நீர் வாழ்வன, நிலம் வாழ்வன என்றெல்லாம் பல

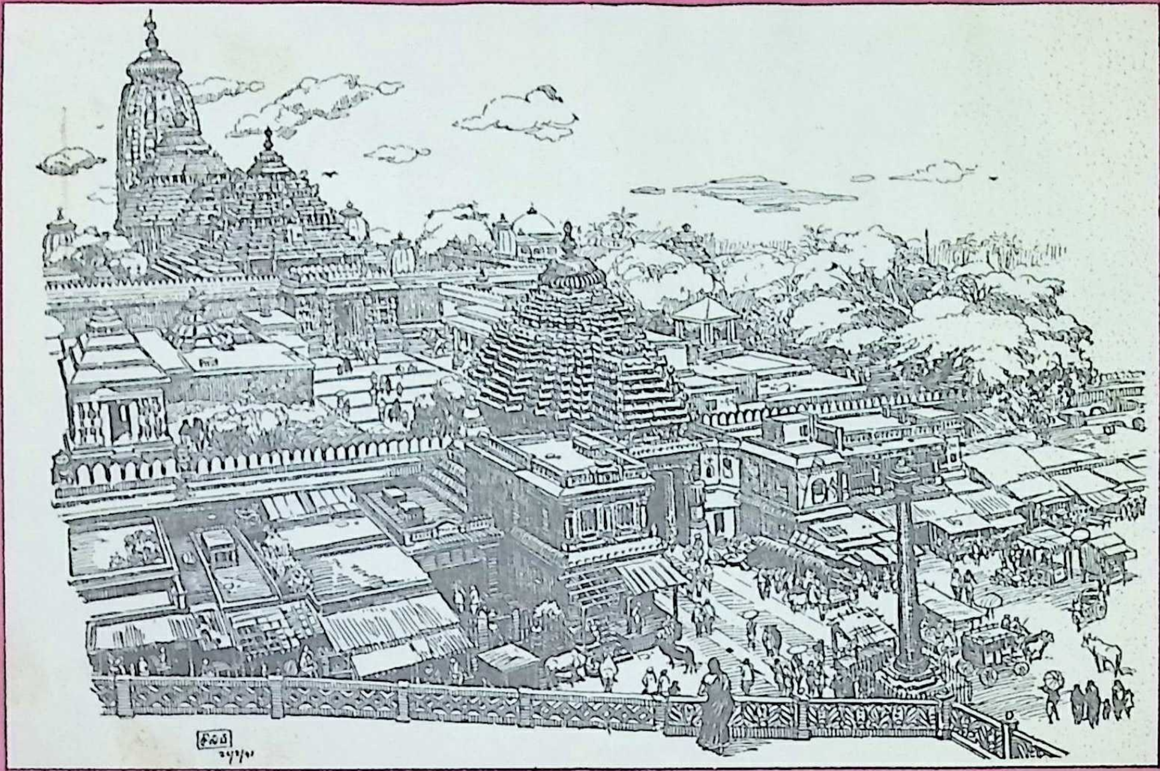
தினுஸாக வைத்து, இவற்றையெல்லாம் அதி விசித்ரமாக ஒன்றோடொன்று பொருத்தி, இயற்கை என்ற பெயரில் பரமாத்மா லீலை செய்கிறார். அந்த லீலையில் சில சமயங்களில் பொருத்தமில்லாமல் விபரீதமாகவும் துளித்துளி செய்து விடுகிறார். முழுக்கப் பொருந்தியிருந்துவிட்டால் இந்த லோகம் தான் முழு நிஜம் என்று ஏற்பட்டு விடுமே! அப்படித் தோன்றக் கூடாது என்றுதான் போலிருக்கிறது, இதிலே பொருத்தமில்லாமல் விபரீதமாகவும் ஏதாவது அவ்வப்போது நடத்திக் காட்டுகிறார். அதனால்தான் ஒரு பூகம்பம் வருகிறது; ஓர் எரிமலை வெடிக்கிறது. இம்மாதிரி ஒன்றாக, ஸமுத்ரத்திலே சில பாகம் நிலப் பகுதியோடு சேர்ந்து பாலைவனமாகிறது.

ஆதியிலேயே மனுஷ்யனுக்கு இருப்பிடமாக ஸங்கல்பமான பூமியில், அவனுடைய வாழ்வுக்கு அவச்யமான மழை, நதி, பயிர்-பச்சை எல்லாம் இருக்கின்றன. ஆனால் இப்போது விபரீதமாக பூமியோடு ஸமுத்ரப்பகுதியும் வற்றிச் சேர்கிற போது, இப்படிப்பட்ட பாலைவன பூமியில் மழையும் இல்லை, பயிர்-பச்சையும் இல்லை. ஆதியில் பரமாத்மா, 'இது கடல் ப்ரதேசம், அதனால் இந்த இடத்தில் ஜலத்தின் உள்ளோட்டம் (under current) வேண்டாம்' என்று வைத்துவிட்ட இடம்தானே இப்போது நிலப்பகுதியோடு சேர்ந்துவிட்டது. அப்படிச் சேர்ந்துவிட்டது என்பதற்காக அவர் பழைய இயற்கை விதிகளை மாற்றி விடுவதில்லை. இதனால்தான் ஒரு காலத்தில் ஜல ப்ரவாஹமாக இருந்த இடமே பிற்பாடு சொட்டு ஜலம் இல்லாத பொட்டலாகி விடுகிறது!

அடுத்த புத்தகத்தில்...

பக்தி என்கிற தலைப்பின்கீழ்க் கட்டுரைகள் தொடர்கின்றன.

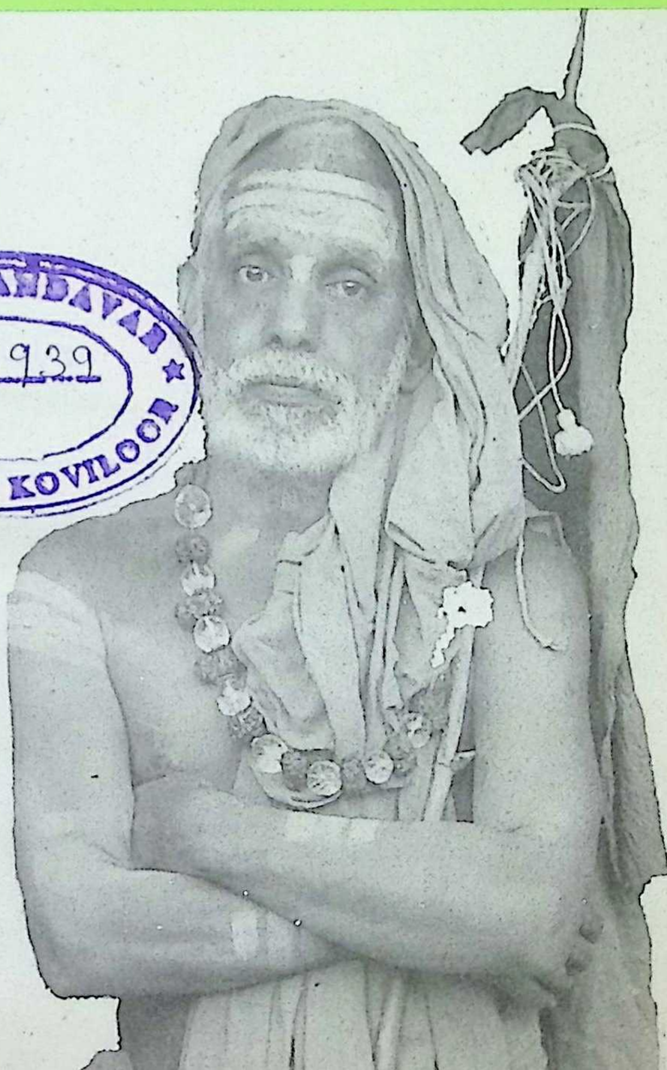


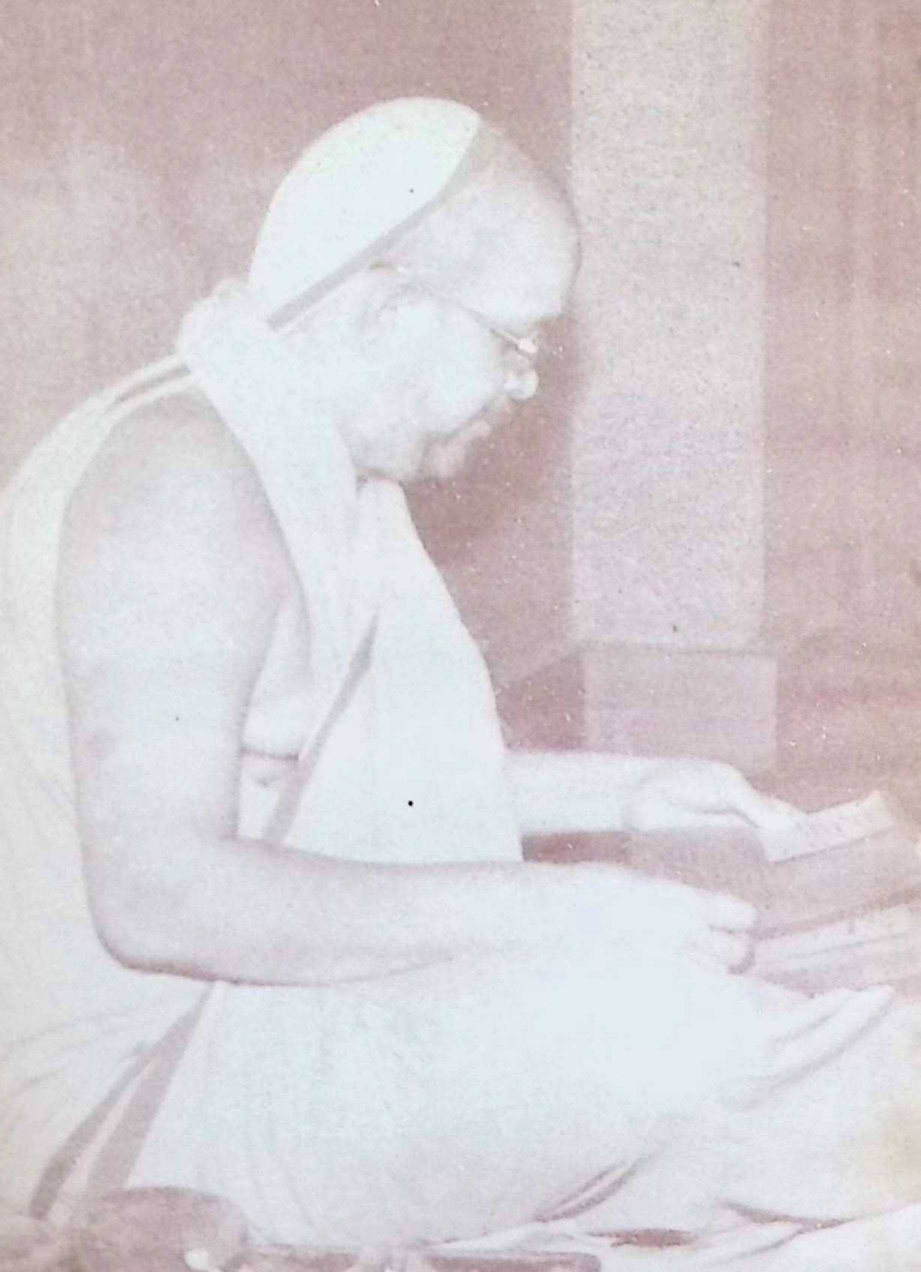


பூரி ஜகந்நாதர் ஆலயம்

அருள் உரை

விகடன் வெளியீடு





ஜகத்குரு ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சரஸ்வதி
சங்கராச்சாரிய ஸ்வாமிகளின்

அருள் உரை

80

விகடன்
வெளியீடு

முதற்பதிப்பு: பிப்ரவரி, 1994.

பின் அட்டை ஓவியம்: சில்பி

விலை ரூ. 3

'தெய்வத்தின் குரல்' (வானதி பதிப்பகம்) நான்காம் பகுதியிலிருந்து தொகுக்கப் பட்டது.

ஆனந்த விகடன்,
757, அண்ணா சாலை,
சென்னை-600 002.

பக்தி



ஸஹாரா — ஸாகரம்

பாலைவன விஷயமாக என் 'ரிஸர்ச்' ஒன்றைச் சொல்கிறேன். இப்போது ஸஹாரா பாலைவனமாக இருப்பது ஒரு காலத்தில் ஸமுத்ரமாக இருந்த இடம் என்று ஜியாலஜிக்காரர்கள் சொல்கிறார்கள். உங்களுக்கு ராமாயணக் கதை தெரிந்திருக்கலாம். ஸகரன் என்ற ராஜாவின் பிள்ளைகள்தான் பூமியை வெட்டிக்கொண்டே போய் ஸமுத்ரத்தை உண்டாக்கினார்கள் என்று அதில் சொல்லியிருக்கிறது. ஸகர புத்ரர்கள் வெட்டியதாலேயே ஸமுத்ரத்துக்கு 'ஸாகரம்' என்ற பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஸாகரம் என்பதுதான் மருவி 'ஸஹாரா' என்றாயிருக்கிறதென்று நினைக்கிறேன்.

இந்தியாவில் ராஜஸ்தான் இப்படிப்பட்ட ஒரு பாலைவனமாகத்தான் இருக்கிறது. பாலைவனத்துக்கு ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'மருவாடிகா' என்று பெயர். இதனால்தான் ராஜஸ்தான்காரர்கள் நாம் 'மார்வாடி' என்று சொல்கிறோம்.

ஒரு காலத்தில் உயிரையும் செழிப்பையும் ஊட்டுவதான ஜலம் ஸமுத்ரமாக இருந்த இடமே இப்போது பாலைவனமாக இருக்கிறது என்கிற மாதிரி, இந்த லோக வாழ்வான பாலைவனமும் உயிருக்கு ஸாரமான பரமாத்மாவிடமிருந்து வந்தது தான்! ஆனால் அதிலே இப்போது ஆத்மாவை வளர்க்கிற ஸாரம் இல்லை. காமம், க்ரோதம் முதலான கானல் நீரோட்டம்தான் நம்மை இழுக்கடித்து, அலையாக அலைய வைத்து,

நாசம் பண்ணுகிறது. இதைத்தான் ஆசார்யாள் 'விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணா' என்றார்.

முதலில் விநயத்தை, எளிமையை வேண்டினார். பிறகு மன அடக்கத்தை ப்ரார்த்தித்தார். அப்புறம் இந்த்ரியங்கள் பலவித மான ஆசைக் கானல் நீரை நோக்கி ஓடாமல் இருக்கும்படி அவற்றின் தாஹத்தை அடக்கச் சொல்கிறார்!



ஏன் தாந்திக்குப் பின் சாந்தி?

முதலில் வெளிப்புலனடக்கமும், அதற்குப் பிற்பாடே உள் விஷயமான மன அடக்கமும் ஸித்திக்கும் என்றாலும் இங்கே ஏன் மாறுதலாக, முதலில் மன அடக்கமான தாந்தியையும், பிறகு புலனடக்கமான சாந்தியையும் சொன்னார் என்றால், இந்தப் புலனடக்கமும் மன அடக்கம் என்ற லக்ஷ்யத்துக்கு ஸாதனம் என்று உணர்த்துவதற்காகத்தான். மன அடக்கத்துக் காக அல்லாமல், வேறு காரணங்களுக்காகவும் புலனை அடக்க லாம். கண்ணிலே கெடுதல் என்றால் ஸினிமா பார்க்காமல் அந்தப் புலனை அடக்கச் சொல்கிறார்கள்; குடலில் புண் என்றால் மது-மாம்ஸாதிகளைச் சாப்பிடக் கூடாது என்கிறார் கள். இங்கெல்லாம் ஒரு புலனின் ஆசையை அடக்குவதை மன அடக்கத்துக்கு வழியாகச் சொல்லவில்லை. இப்படியில்லாமல் மனஸ் அடங்குவதற்கு வழியாகவே இந்த்ரிய ஜயம் செய்வது தான் ஆத்மாபிவ்ருத்திக்கு வேண்டியது என்பதால், அந்த லக்ஷ்யத்தை மறக்கக் கூடாது என்றே, முதலில் லக்ஷ்யமான மன அடக்கத்தை ப்ரார்த்தித்துவிட்டு, அதற்கப்புறம் அதற்கு ஸாத னமான புலனடக்கத்தைச் சொன்ன மாதிரித் தோன்றுகிறது.

'என் அடங்காப்பிடாரித்தன அவிநயத்தைப் போக்கு. மனஸை அடக்கு. விஷய ஸுகமான கானல்நீரை நோக்கி ஓடுகிற என் இந்த்ரியங்களைக் கட்டிப்போடு' என்று இதுவரை ஒரு பக்தன் தன்னளவில் ப்ரார்த்தித்துக் கொள்ள வேண்டியதை

யெல்லாம் சொன்னார் ஸ்ரீ ஆசார்யாள். ஒருத்தனுக்கு எளிமை வந்து, மனஸும் இந்த்ரியமும் வசமாகி ஆசைப் பூர்த்திக்காக அலையாக அலைவதும் முடிந்து விட்டதென்றால், அப்புறம் தன்னளவில் வேறொன்றுமே வேண்டாம்!

ஆனால் ஆசார்யாள் இப்படித் தன்னளவில் மோக்ஷத்துக்கான உபாயங்களை ஸாதித்துக் கொள்வதோடு ப்ரார்த்தனையை நிறுத்தவில்லை. அவர் லோகமெல்லாம் பொய், மாயை என்று ஒரு பக்கம் சொன்னவர் என்றால், இன்னொரு பக்கம் லோகம் முழுவதிடமும் பரம கருணை கொண்டவர். லோகம் பொய் என்று அவர் சொன்னபோது இது மலடி மகன் மாதிரியோ முயல் கொம்பு மாதிரியோ முழுப்பொய் என்று சொல்லவில்லை. லோகம் ஒரு ஸ்வப்னம் மாதிரி என்பதையே மாயை, பொய் என்றார். ஸ்வப்னம் என்பது மலடிமகன் மாதிரியோ, முயல் கொம்பு மாதிரியோ ஒருக்காலும் இல்லாத பொய் இல்லை. ஸ்வப்னம் காணுகிற வரைக்கும் அது இருக்கத் தான் செய்கிறது. ரொம்பவும் நிஜம் மாதிரியே இருக்கிறது. ஆனாலும் விழித்துக்கொண்ட பின் பொய்யாகி விடுகிறது. இப்படி அரை குறை உண்மையாக இருப்பதைத்தான் மாயை, மித்யை, ப்ராதிபாஸிக ஸத்யம் என்றெல்லாம் ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார். லோகத்தையே முழு ஸத்யம் என்று நினைத்து நாம் தடுமாறிக் கொண்டிருக்கிறோம். நம்மை ஞானிகளாக விழிக்கப் பண்ணி, இந்த ஸ்வப்னத்தைக் கலைத்துக் கொள்ளும்படியாகச் செய்ய வேண்டும் என்கிறதையே ஒரு ஜன்ம வ்ரதம் மாதிரி வைத்துக்கொண்டு, பரம கருணையுடன், நமக்காக ரொம்ப இளவயஸிலிருந்தே அலுக்காமல் சலிக்காமல் மூன்று தடவை இந்தத் தேசம் முழுவதையும் சுற்றி ஸஞ்சாரம் செய்தவர் நம் ஆசார்யாள். தாம் ஸதா காலமும் இருந்து கொண்டிருந்த பரமஞான நிலையிலேயே ஆத்மாராமனாக அவர் பாட்டுக்கு உட்கார்ந்து கொண்டிருக்கலாம். ஆனால் அவர் அப்படிச் செய்யாமல் க்ஷணம்கூடச் சும்மாயிராமல், இத்தனை பாஷ்யம் எழுதினார், ஸ்தோத்ரம் எழுதினார், ஊர் ஊராய்ப் போய் வாதம் பண்ணினார், க்ஷேத்ரம் க்ஷேத்ரமாகப்போய் மூர்த்தி ப்ரதிஷ்டை, யந்த்ர ப்ரதிஷ்டை என்றிப்படிப் பண்ணினார் என்றால் இத்தனைக்கும் காரணம் அவருடைய அளவிட முடியாத கருணைதான்!

அதனால்தான் இந்த ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தில் மஹா விஷ்ணு விடம் ப்ரார்த்தனை பண்ணும்போதும், அவிநயம் அபநய, தமய மந; சமய விஷய ம்ருக த்ருஷ்ணாம் என்பதாக ஒரு பக்தன், தன் நிறைவுக்கான ஸகலத்தையும் வேண்டிக் கொள்வ தோடு நிறுத்தாமல், இதைத் தொடர்ந்து,

பூத தயாம் விஸ்தாரய

என்கிறார்.

'உயிர்க் குலம் முழுவதிடமும் என் அன்பை, அருளை, தயையை விஸ்தாரமாக ஆக்கு அப்பா!' என்று ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்.

இங்கே 'பூதம்' என்றால் 'ப்ராணி வர்க்கம்', 'உயிர்க் குலம்.'

தான் உய்வதோடு, தனது அன்பினாலே உலகையும் உய்யப் பண்ண வேண்டும் என்று நினைத்துச் சொல்கிறார்.

எத்தனை ஞானம் வந்தாலும் போதாது, ஹ்ருதயத்தில் தயையை ரொப்பிக் கொண்டு ஸமஸ்த ஜீவராசிகளுக்கும் நல்லது பண்ணிக் கொண்டே இருக்க வேண்டும். 'சங்கரர்' என் றாலே 'நல்லது பண்ணுகிறவர்' என்றுதான் அர்த்தம் (root-meaning). சம் – நல்லது; கரர் – செய்கிறவர்.

பிள்ளையாரைப் பற்றி ஸகலருக்கும் தெரிகிற 'சுக்லாம்பரத ரம்' ச்லோகம் மாதிரி, ஒவ்வொரு ஸ்வாமி பற்றியும் ஏராள மான ச்லோகம் இருந்தாலும் ஏதாவது ஒன்று ரொம்ப ப்ரஸித்தமாக இருக்கும். ஸ்ரீராமன் என்றால் 'ஆபதாம் அப ஹர்த்தாரம்' பலருக்கும் தெரிந்திருக்கும். ஸரஸ்வதி என்றால் 'யா குந்தேந்து' அனேகமாகப் பல பேருக்குத் தெரியும். விஷ்ணுவுக்குச் 'சாந்தாகாரம் புஜக சயனம்' ச்லோகம். அம்பா ளுக்கு 'ஸர்வ மங்கள மாங்கல்யே'. இந்த மாதிரி நம் ஆசார்யாளைப் பற்றி ப்ரஸித்தமாக இருக்கிற ச்லோகம்:

ச்ருதி ஸம்ருதி புராணானாம் ஆலயம் கருணாலயம்
நமாமி பகவத்பாத சங்கரம் லோக சங்கரம்

இதிலே முதலில் அவர் வேதம் (ச்ருதி), சாஸ்த்ரம் (ஸ்ம்ருதி),

புராணம் எல்லாவற்றுக்கும் உறைவிடமான (ஆலயமான) மஹாப் பெரிய அறிவாளி என்று சொல்லிவிட்டு, அப்புறம் 'கருணாலயம்', அவர் கருணையே குடி கொண்ட ஒரு கோயில் என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. முடிக்கிறபோதும், அவர் சங்கரர், லோகத்துக்கெல்லாம் சம் - கரர், நல்லதைச் செய்பவர் என்றும் சொல்லியிருக்கிறது. ஸகல ஜீவர்களிடமும் கருணை, ஸர்வபூத தயை - ஆசார்யாளின் குணவிசேஷம்.

ஆசார்யாள் ஞானத்திலும் ஸமுத்ரம், கருணையிலும் ஸமுத்ரம். அதனால்தான் நமக்கும் ப்ரார்த்தனை பண்ணச் சொல்லிக் கொடுக்கும்போது ஆத்மாபிவ்ருத்தியோடு நிறுத்தாமல், பூத தயையை வேண்டிக்கொள்ளச் சொல்கிறார்.

இங்கே 'பூத தயையை விஸ்தாரப்படுத்து' என்று மஹா விஷ்ணுவிடம் வேண்டிக் கொண்டவர், 'சிவ அபராத க்ஷமாபன ஸ்தோத்ரம்' என்பதில் பரமேச்வரனை ப்ரார்த்திக்கும் போது,

ப்ராணிநாம் நிர்தயத்வம் மாபூதேவம் மம பசுபதே! ஜந்ம - ஜந்மாந்தரேஷு – என்கிறார்.

(பௌரோஹித்யம் என்று ஆரம்பிக்கும்) அந்த ச்லோகத்தில் 'எனக்கு இன்னின்ன நல்லதுகள் வேண்டும்' என்று சொல்லாமல், 'என்னிடம் இன்னின்ன கெட்டதுகள் சேராமலிருக்க வேண்டும்' என்று பலவற்றைச் சொல்லிக் கொண்டே போகிறார். அந்த வரிசையில்தான், "எனக்கு ப்ராணிகளிடம் நிர்தயை (தயையின்மை) ஜன்ம ஜன்மத்திலும் ஏற்படாமல் இருக்கட்டும்' என்கிறார். ஸம்ஹார மூர்த்தியான ஈச்வரனிடத்தில் தயையின்மையை நாசம் செய்யும்படி 'நெகடிவ்' ஆக வேண்டிக் கொண்டவர் இங்கே ஜகத் பரிபாலன மூர்த்தியான மஹாவிஷ்ணுவிடம் 'பாஸிடிவ்'ஆக,

பூத தயாம் விஸ்தாரய

என்று ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்.

ஸரி, இன்னம் என்ன ப்ரார்த்தனை பண்ண வேண்டும்?

தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:

என்று முதல் ச்லோகத்தை ஆசார்யாள் முடிக்கிறார். 'ஸம்ஸார ஸாகரத்திலிருந்து கரையேற்று!' என்று அர்த்தம்.

தாரகம் என்றால் கடத்துவிப்பது, படகிலே வைத்து ஓட்டிக்கொண்டு போய் அக்கரை சேர்ப்பது என்று அர்த்தம். ப்ரணவத்தையும், ராம நாமாவையும் தாரக மந்த்ரம் என்று சொல்வது வழக்கம். 'தாரக நாமா!' என்று த்யாகராஜர்கூட ராமசந்த்ர மூர்த்தியைத் தாபத்தோடு கூப்பிட்டுப் பாடியிருக்கிறார். ஸம்ஸாரக் கடலில் விழுந்து, அவஸ்தைப் பட்டுக் கொண்டிருக்கிற நம்மைப் படகிலே தூக்கிப்போட்டுக் கொண்டு பரமபதமான அக்கரையில் கொண்டு போய்ச் சேர்ப்பதுதான் தாரக மந்த்ரம்!

இந்த ச்லோகத்தில் என்னென்னவோ வேண்டிக் கொண்டாரே, அவிநயம் போகவேண்டும், மனஸ் அடங்க வேண்டும், இந்த்ரியங்களின் கானல் நீர் வேட்கை முடிய வேண்டும், ஸமஸ்த ஜீவ ராசிகளிடம் தயை பெருக வேண்டும் என்றெல்லாம் வேண்டிக் கொண்டாரே, அத்தனைக்கும் முடிந்த முடிவு என்ன என்றால், ஸம்ஸாரம் என்ற இந்த ஜனன - மரண சக்ரத்திலிருந்து தப்பி, மோக்ஷஸ்தானம் என்ற நித்ய ஸுகமான விடுதலை நிலையில் சேர வேண்டும் என்பதுதான்.

இப்போது நாம் இந்த ஸம்ஸாரத்தில் சிக்கிக்கொண்டு அவதிப்படுவது நன்றாகத் தெரிகிறது. இதிலிருந்து மீள வேண்டும். மீட்கிறவன் பகவான்தான். அவனிடம், 'அப்பா, இந்த பவக்கடலிலிருந்து அக்கரைக்குக் கடத்துவி!'

தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:

என்று ப்ரார்த்தனை பண்ண வேண்டும்.

அவன் இந்த ஸம்ஸாரக் கடலிலிருந்து நம்மை மீட்பானானால் அப்புறம் நாம் இப்போது இந்த லோகத்தில் படுகிற துக்கம், கஷ்டம் இராது. அந்த மட்டில் இப்போதைக்குப் போதும். உங்களுக்கு நான் அத்வைத முக்தி, த்வைத முக்தி, விசிஷ்டாத்வைத முக்தி என்ற பேதங்களையெல்லாம் இங்கே சொல்லப் போவதில்லை. எந்த ஸித்தாந்தத்தைச் சேர்ந்தவர்

களானாலும் பகவத்பாதாள் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லியிருக்கிற மாதிரி பகவானிடம் ப்ரார்த்தனை பண்ணுவோம். ப்ரார்த்தனைக்கு பலனைத்தர வேண்டிய பலதாதாவாக இருக்கப்பட்ட பகவான் எந்தத் தினுஸில் நமக்கு இந்த ஸம்ஸாரத்திலிருந்து மீட்சி தர நினைக்கிறோனோ, அப்படித் தருவான்.

இங்கே 'தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத:' என்று சொன்ன மாதிரியே, இதைவிடக்கூட மனஸை உருக்கும்படியாக 'பஜ கோவிந்த'த்திலும் ஆசார்யாள்,

இஹ ஸம்ஸாரே பஹு துஸ்தாரே
க்ருபயா பாரே பாஹி முராரே

என்று முறையிட்டிருக்கிறார்.

தாரம் - கடப்பது; துஸ்தாரம் - கடக்க முடியாதது; பஹு துஸ்தாரம் - இந்த ஸம்ஸாரம் அடியோடு கடக்க முடியாதது தான். அதாவது நாமாக எத்தனை முயற்சி பண்ணினாலும் முடியாது. ஆனால் பகவானின் க்ருபை பொங்கி வந்துவிட்டால் இந்த ஸம்ஸாரம் என்ன பண்ணும்? அவனுடைய அருளால் எதைத்தான் செய்ய முடியாது? 'அப்படிப்பட்ட உன் க்ருபையால் என்னை அக்கரை சேரப்பா, முராரியே!' என்று ப்ரார்த்திக்கிறார். பாரம் என்றால் கரை. இங்கே ஸம்ஸாரக் கடலின் அக்கரையில் சேர்க்கச் சொல்வதாக அர்த்தம்.

புத்தியிலும், ஞானத்திலும், வாக் சக்தியிலும் மேரு மாதிரியான நம் ஆசார்யாள், பரம பவ்யமாக அடங்கி நின்று, 'நம்மால் ஆவது எதுவுமில்லை; ஈச்வர க்ருபைதான், தயை தான் எதையும் செய்யும்' என்கிற விநயத்தோடுகூட 'க்ருபயா', 'தயயா' என்று சொல்கிற இடங்கள் 'ஸௌந்தர்ய லஹரி'யிலும் உண்டு. 'தகுதி பார்க்காமல் என்னையும் உன் கடாக்ஷ தாரையால் க்ருபையோடுகூட ஸ்நானம் பண்ணுவிப்பாய் அம்மா' என்கிற இடத்தில் 'ஸ்நபய ஸ்ருபயா மாம் அபி சிவே' என்கிறார். மறுபடியும், 'அம்மா, என் தலையிலும்கூட உன் பாதங்களைத் தயையோடு வைப்பாய்' என்கிறபோது, 'சிரஸி தயயா தேஹி சரணௌ என்கிறார்.'

ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தில் 'க்ருபயா' என்று போடாவிட்டா லும் இந்த ஸ்துதி பூராவும் பகவானின் க்ருபையையும் மற்ற அனந்த கல்யாணகுணங்களையும் பரம மங்கள ஸ்வரூபத்தை யும் நினைத்துக் கொண்டேதான் செய்திருக்கிறார். நமக்கே அவனிடமிருந்துதான் பூத தயை வேண்டுகிறோம் என்றால் அவன் தயாளுவாக, க்ருபாளுவாகத்தானே இருக்க வேண்டும்?

அடுத்த ச்லோகத்தில் பகவானின் பாதத்தை வர்ணிக்கிறார் நம் பகவத்பாதாள். 'ஷட்பதீ'யின் அடுத்த பதம் பகவத் பாதம்!

திவ்யதுநீ-மகரந்தே
பரிமள பரிபோக ஸச்சிதாநந்தே!
ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே
பவ பய நேத ச்சிதே-வந்தே!!

திருப்பித் திருப்பிச் சொல்லிக் கொண்டேயிருக்கலாம் போல் மதுரமான அக்ஷரங்களோடு, லளிதமான பதச்சேர்க்கை யோடு இருக்கிறது ச்லோகம். பகவானின் பாதத் தாமரையை வர்ணிக்கிற ச்லோகத்தில் வார்த்தைகளும் புஷ்பம் போல் ம்ருதுவாக அமைந்திருக்கின்றன. 'மகரந்தே', 'ஆனந்தே', 'அரவிந்தே', 'வந்தே' என்று ஒவ்வொரு பாதமும் rhyme-ஆக முடிவதிலேயே ஓர் ஆனந்தம் சுரக்கிறது.

செய்யுளின் ஒவ்வொரு அடியின் ஆரம்பமும் rhymeஆவது தமிழில் விசேஷமாக இருக்கிறது. இதற்குத்தான் 'எதுகை' என்று பெயர். தேவாரத்தில், திவ்ய ப்ரபந்தத்தில் எங்கே பார்த்தாலும் இப்படித்தான் ஒவ்வொரு அடியின் நாலு வரியிலும் ஆரம்ப அக்ஷரம் ஒரே தொனியில் எல்லாம் நெடி லாகவோ குறிலாகவோ ஆரம்பிக்கும்; அந்த முதல் வார்த்தை யின் இரண்டாம் எழுத்து நாலு அடியிலும் ஒன்றாகவே இருக் கும்.

காத லாகிக் கசிந்துகண் ணீர்மலகி
ஓது வார்தமை நன்னெறிக் குய்ப்பது
வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொரு ளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சி வாயவே!

என்கிறபோது, முதலெழுத்து எல்லாம் – கா, ஓ, வே, நா

என்கிற – நாலும் நெடிலாக இருக்கின்றன. இரண்டாவது எழுத்து நாலுவரியிலும் 'த' தான். இது ஞான ஸம்பந்தர் தேவாரம். இதே மாதிரி அப்பர் ஸ்வாமிகள் நமசிவாய மஹிமையைச் சொல்லி,

> சொற்றுணை வேதியன் சோதி வானவன்
> பொற்றுணை திருந்தடி பொருந்தக் கைதொழக்
> கற்றுணைப் பூட்டியோர் கடலிற் பாய்ச்சினும்
> நற்றுணை யாவது நமச்சி வாயவே

என்று பாடுகிறபோது, முதல் வரியின் முதல் எழுத்து 'சொ' என்று குறிலாக இருப்பதால் மற்ற வரிகளிலும் 'பொ', 'க', 'ந' என்று குறிலே ஆரம்பமாயிருக்கிறது. இந்தத் தேவாரத்தில் 'ற்று' இரண்டாவது எழுத்தாக மட்டுமில்லாமல், மூன்றாவது எழுத்தான'ணை'யும் எல்லா வரியிலும் திரும்புகிறது.

ஒரு செய்யுளின் ஆரம்ப வார்த்தைகள் 'ரைம்'. ஆகிற எதுகையை ஆரம்ப ப்ராஸம் என்பார்கள். ஸாதாரணமாக ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் இப்படி ஆரம்ப வார்த்தைகள் 'ரைம்' ஆகாமல் ஒவ்வொரு வரியின் முடிவான வார்த்தையும்தான் 'ரைம்' ஆவது வழக்கம். அந்திய வார்த்தை ஒரே மாதிரி வருகிற இந்த அணியை அந்த்ய ப்ராஸம் என்பார்கள். உதாரணமாக இந்த மடத்துப் பூஜை முடிவில் ஒவ்வொரு வேளையும் சொல்கிற,

> ஸமரவிஜய கோடீ ஸாதகாநந்த தாடீ
> ம்ருதுகுண கணபேடீ முக்ய காதம்ப வாடீ
> முனிநுத பரிபாடீ மோஹிதாஜாண்ட கோடீ
> பரமசிவ வதூடீ பாதுமாம் காமகோடீ

என்கிற ச்லோகத்தில் பளிச்சென்று தெரிகிற மாதிரி ஒவ்வொரு அடியின் முடிவும் 'ரைம்' ஆகிற அந்த்ய ப்ராஸம் வருகிறது. இது ஜகன்மாதாவான காமாக்ஷியைப் பற்றி மூகர் பண்ணின 'ப்ஞச சதீ'யில் வருகிற ச்லோகம்.

தத்வ ரீதியிலும், அனுபவ ரீதியிலும், கவித்வ ரீதியிலும் உயர்ந்ததான ஸ்துதிகளில் இம்மாதிரிச் சொல்லணிகளும் சேர்ந்து அவற்றின் அழகையும் சிறப்பையும் உயர்த்துவதுண்டு.

ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்திலும் இப்படிப்பட்ட சொல் ஜாலங்கள் (Word-Play) நிறைய உண்டு.

இடையின, மெல்லின எழுத்துகளில் ஒரே மாதிரியானவை திரும்பத் திரும்ப வந்தால் சொல்வதற்கே மதுரமாக இருக்கும். 'அவிநயம் அபநய; தமய மந: சமய' என்கிறபோது ந,ய,ம என்ற அக்ஷரங்கள் திரும்பத் திரும்ப வருகின்றன. சொல்ல அழகாக இருக்கிறது. ஒரே போன்ற சத்தங்களுள்ள வார்த்தைகள் அடுக்காக வருகின்றன. 'விஸ்தாரய-தாரய' என்றும் போட்டிருக்கிறார். இதை 'யமகம்' என்றும் 'மடக்கு' என்றும் சொல்வார்கள்.

உச்சரிப்பதற்கு அழகாக இருப்பதோடு இப்படிப்பட்ட சொல்லணிகளைக் கையாள்வதால் அவை மனஸில் நன்றாகப் பதிந்து ச்லோகங்களை நினைவு வைத்துக்கொண்டு மனப்பாடம் பண்ணுவதும் ஸுலபமாகிறது.

இரண்டாவது ச்லோகம், சற்று முன் சொன்னேனே, அதில் 'மகரந்தே, ஆனந்தே, அரவிந்தே, வந்தே' என்று அந்த்ய ப்ராஸம் வைத்துக் கவித்வ ரீதியில் ச்லோகத்தை அலங்காரம் பண்ணியிருக்கிற ஆசார்யாள், அதனாலேயே நாம் ஸுலபமாக நெட்டுருப் போடுகிற மாதிரியும் அனுக்ரஹம் பண்ணியிருக்கிறார்.

பகவான் விஷ்ணுவின் பாதங்களைத் தாமரைப் பூவுக்கு ஒப்பிடுகிறார் நம் பகவத்பாதர்கள்.

ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே

'பத அரவிந்தம்' என்றால் திருவடித் தாமரை. ஸ்ரீ என்றால் மஹாலக்ஷ்மி. ஸ்ரீபதி – லக்ஷ்மி நாராயணன். ஸ்ரீபதிக்குத் தாமரைப் பாதமிருப்பது மிகவும் பொருத்தம். ஏனென்றால் லக்ஷ்மிக்கு தாமரைப்பூ சம்பந்தம் ரொம்பவும் ஜாஸ்தி.

பத்மப்ரியே பத்மினி பத்ம ஹஸ்தே
பத்மாலயே பத்ம தளாயதாக்ஷி

என்று அவளை ஸ்தோத்ரம் செய்வார்கள். அவளுக்கு

தாமரைப் பூவிடம் ப்ரியம் அதிகம். ஆகையால் 'பத்ம ப்ரியே!' பத்மினி என்றால் தாமரைக்கொடி. மஹாலக்ஷ்மி இப்படித் தான் ஸௌகுமார்யத்தால் துவண்ட கொடியாக இருக்கிறாள். பெண்களில் உத்தமமான லக்ஷணம் உடையவர்களை 'பத்மினி ஜாதி' என்பதே வழக்கம். 'பத்மினி' என்றால் பத்மங்களை உடையவள் என்றும் அர்த்தம் செய்துகொள்ளலாம்.

லக்ஷ்மி நித்யவாஸம் செய்வதாக ஐந்து இடங்கள் உள்ளன. தாமரைப் பூவின் மத்தி, யானையின் மஸ்தகம் (தலை), பசுவின் பின்புறம், வில்வ இலையின் பின்பக்கம், ஸுமங்கலிகளின் ஸீமந்தம் (வகிடு) என்பவை இந்த ஐந்து. இப்படி ஐந்து இருந்தாலும் எல்லாருக்கும் தெரிந்தது அவள் தாமரைப்பூவில் உட்கார்ந்திருக்கிறாளென்பதுதான். படங்களிலும் அப்படியே போட்டிருக்கிறது. சில்பங்களும் அப்படித்தான் இருக்கின்றன. அதனால்தான் 'பத்மாலயே!' என்றது.

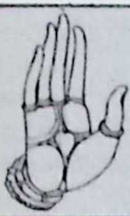
அவளுடைய நான்கு கைகளில் இரண்டில் இரண்டு தாமரைப்பூவை வைத்துக் கொண்டிருக்கிறாள். ஆகையால் 'பத்மஹஸ்தே!' அவளுடைய கண்கள் விரிந்த தாமரை இதழ் போல இருக்கின்றனவாதலால் 'பத்மதளாயதாக்ஷி'. அவளுடைய முகமும் தாமரை போன்றது. இந்த ச்லோகத்தில் அதைச் சொல்லாவிட்டாலும் (லக்ஷ்மி) அஷ்டோத்தரத்தில் 'பத்ம முகி' என்று இருக்கிறது.

பத்ம ஸம்பந்தமாகவே அதிலும் அனேகம் பெயர்களைச் சொல்லியிருக்கிறது. தாமரைப் பூவாலேயே மாலை போட்டுக் கொண்டிருக்கிறாளாம். 'பத்ம மாலாதரா'. அவளுடைய திவ்ய தேஹம் தாமரை போன்ற வாஸனை வீசுகிறதாம். 'பத்ம கந்தினி'. இவள் 'பத்ம ப்ரியா'வாகத் தாமரையிடம் ப்ரியம் வைத்துள்ளதுபோல இவளிடம் ப்ரியம் வைத்திருப்பது யாரென்று பார்த்தால் அது நாபியிலேயே ஒரு தாமரையை மலர்த்திக் கொண்டிருக்கிறவனாக இருக்கிறது – 'பத்மநாப ப்ரியா' என்று அஷ்டோத்தரம் சொல்கிறது.

'பத்மாவதி', 'கமலா', 'அம்புஜா', 'பங்கஜா' என்றெல்லாம் தாமரையை வைத்தே லக்ஷ்மிக்குப் பெயர்கள் இருக்கின்றன.

இதற்கேற்றாற்போல் அவளுடைய பதி, ஸ்ரீபதியின் பதம்

தாமரையாக இருக்கிறது. ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே. அரவிந்தாஸனையான லக்ஷ்மி க்ஷீராப்தியில், சேஷ பர்யங்கத்தில் பகவானின் பாதாரவிந்தத்தைத்தான் பிடித்துக் கொண்டிருக்கிறாள். அவளையும் இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லாமல் சொல்லித் தம்பதி ஸமேதராகத் தர்சனம் பண்ணி வைக்கிறார்!



கங்கை சுரக்கும் திருவடி

தாமரை என்றால் அதிலிருந்து தேன் சுரக்க வேண்டும். பகவானின் பாதத் தாமரையிலிருந்து எந்தத் தேன் சுரக்கிறது?

திவ்யதுநீ மகரந்தே

'மகரந்தம்' என்றால் தேன். 'துநீ' என்றால் நதி. 'திவ்ய துநீ' என்றால் தேவ லோகத்து நதி. கங்கைதான் ஆகாசத்திலும் பூமியிலும் பாதாளத்திலும் மூன்று பெயர்களில்★ பாய்கிற நதி. மஹாபலி சக்ரவர்த்தியின் யாகத்தில் பகவான் குட்டை ப்ரம்மச்சாரியாக வந்து அப்புறம் விச்வாகாரமாக த்ரிவிக்ரமாவதாரம் செய்து ஒரே காலால் தேவலோகம் முழுவதையும் அளந்தார் அல்லவா? அப்போது அந்தப் பெரிய பாதம் தேவலோகத்தை எட்டியபோது ப்ரம்மா ஓடோடி வந்து அந்தத் திவ்ய சரணத்துக்கு அபிஷேகம் பண்ணினார். அப்படிப் பண்ணிய ஜலமே மந்தாகினி என்ற பெயரில் ஆகாச கங்கையாகிவிட்டது. அதுதான் 'திவ்ய துநீ'.

பகவானின் மஹாப் பெரிய பாத பத்மத்திலிருந்து அபிஷேக ஜலம் கங்கையாகப் பாய்வதைப் பார்க்கிறபோது வெளியிலிருந்து ப்ரம்மா அதில் ஜலத்தைக் கொண்டுவந்து வார்த்தது. அந்த ஜலம் வழிகிற மாதிரி இல்லை. பெரிய தாமரைப்பூ

★ ஆகாயத்தில் மந்தாகினி என்ற பெயர், பூமியில் பாகீரதி, பாதாளத்தில் போகவதி.

மாதிரி இருக்கிறதே இந்தப் பாதம், இந்தத் தாமரையேதான் அந்த கங்கையான தேனைத் தன்னிலிருந்தே பொழிய விடுவது போல் இருக்கிறது – திவ்ய துநீ மகரந்தே.

பகவானின் பாதத் தாமரை ஸுகந்தம் வீசுகிறது. நாமெல்லாம் ஸெண்ட் போட்டுக்கொண்டால்தான் வாஸனை. பகவான் ஸ்வாபாவிகமாகவே (இயற்கையாகவே) திவ்ய வாஸனை வீசுகிற தேஹம் கொண்டவன். 'ஸுகந்திம்', 'கந்தத்வாரம்' என்றெல்லாம் வேதத்திலேயே தெய்வ மூர்த்திகளைச் சொல்லியிருக்கிறது.

பரிமள பரிபோக ஸச்சிதாநந்தே என்று ஆசார்யாள் சொல்கிறார். பரிமளம் என்றால் ஸுகந்தம். பரிமள ரங்கநாதர் என்றே சொல்வதுண்டு.

'பரிபோகம்' – ஸுகித்து அனுபவிக்கக் கூடியது. எத்தனை ருசித்தாலும் திகட்டாத ஆனந்தம் தருவது. எப்படிப்பட்ட ஆனந்தம்? சாதாரண விருந்து, நிலாச் சாப்பாடு சாப்பிடுகிற ஆனந்தமா? இல்லை. (தைத்திரீய) உபநிஷத்தில் ஆனந்தத்துக்கு மேல் ஆனந்தம் என்று ஒவ்வொரு தினுஸான ஆனந்தத்தையும் அடுக்கிக்கொண்டே போய் அதன் உச்சியாகச் சொல்லியிருக்கிற ப்ரம்மானந்தத்தையே தருவது பகவானின் பாதம்.

ப்ரம்மத்தை ஸத்-சித்-ஆனந்தம் என்பார்கள். அதுதான் அழியாத உண்மைப் பொருளான ஸத். அதுவே அறியப்படுவதாகவும் அறிகிறவனாகவும்கூட இருக்கிற அறிவு: சித். அந்த நிலையில் தனக்கு வேறாக எதுவுமே இல்லாமலிருப்பதுதான் சாச்வத ஆனந்தம்: ஸச்சிதானந்தம். இந்த ஸச்சிதானந்தத்தையே தேனாகப் பொழிந்து கொண்டும், ஸுகந்தமாக மணம் வீசிக்கொண்டும் இருப்பது ஸ்ரீ பதியின் பாதாரவிந்தம்:

திவ்யதுநீ மகரந்தே
பரிமள பரிபோக ஸச்சிதாநந்தே
ஸ்ரீபதி பதாரவிந்தே

அது ஸச்சிதானந்தத்தைக் கொடுக்க வேண்டும் என்றால் அதற்கு முன்னால் இந்த ஸம்ஸார பயத்தைக் கெடுக்க வேண்டும்.

பவ பய கேத - ச்சிதே வந்தே

முதல் ச்லோகத்தில் தாரய ஸம்ஸார ஸாகரத: என்று வேண்டிக்கொண்டார் அல்லவா? அதில் வந்த ஸம்ஸாரமே இதில் 'பவ பய' என்பதில் வரும் பவம்.

'ஸம்ஸாரம்' என்பதை 'பவம்', 'பவம்' என்றும் சொல்வார்கள். 'பவவினை' 'பவஸாகரம்' என்றெல்லாம் பாட்டுகளில் வரும். பவம் என்றால் உண்டாவது. சரவணத்தில் உண்டானவன் சரவணபவன். உத்பவம் என்கிறோமே, அது 'பவ'த்தின் அடியாகப் பிறந்த வார்த்தைதான். ஸம்ஸாரம் என்றால் நிலையில்லாமல் ஓடிக் கொண்டேயிருப்பது. அது 'பவ'மானது. அதாவது அது 'உண்டான வஸ்து'. உண்டானது என்பதாலேயே இது அனாதியாக, ஸ்வயம்புவாக இருப்பதல்ல என்றும், இன்னொன்றிலிருந்து பிறந்ததே என்றும் தெரிந்துவிடுகிறது. இதற்கு ஆதியும், பிறப்பும் இருப்பதாலேயே அந்தமும், அழிவும் இருந்துதான் ஆகவேண்டும். இது எதனிடமிருந்து உண்டாயிற்றோ அந்தப் பரமாத்ம தத்வமே ஆதியந்தமற்ற நித்ய வஸ்து.

பவன் என்று பரமேச்வரனுக்கும் பெயருண்டு. பவன், சர்வன், ருத்ரன், பசுபதி, உக்ரன், மஹாதேவன், பீமன், ஈசானன் என்ற எட்டுப் பெயர்களும் பரமசிவனுக்கு ரொம்பவும் விசேஷமானவை. பவனின் பத்னிதான் 'பவானி'; சர்வனின் பத்னி 'சர்வாணி; ருத்ர பத்னி ருத்ராணி; இப்படியே ஈசானன் - ஈசானி. எல்லாவற்றையும் உண்டாக்குவதால் அவன் 'பவன்'. அழிப்பதால் 'சர்வன்'. ஆக்குகிறவனேதான் அழிப்பவனும்! 'பவ' என்ற வார்த்தையை வைத்து மூகர் ('பஞ்ச சதீ'யில்) வேடிக்கையாகச் சொல்வார்: 'அம்மா! உன்னுடைய பாதம் பவனுக்கு (சிவனுக்கு) ரொம்பவும் ஆனந்தத்தை உண்டாக்கிக் கொண்டே இன்னொரு பக்கத்தில் பவத்தை (ஸம்ஸாரத்தை) அழிக்கிறதே' என்று சொல்வார்.★

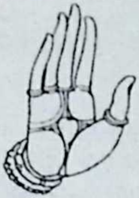
அம்பாள் பாதத்தை மூகர் சொன்னார். அவளுடைய புருஷ ஸ்வரூபமேயான மஹாவிஷ்ணுவின் பாதத்தைச் சொல்லும் போது ஆசார்யாள், 'ஸம்ஸார பயம் என்ற துன்பத்தை வெட்டி எறிகிறது பகவானின் பாதம்' என்கிறார்.

★ 'பதாரவிந்த சதகம், 88-வது ச்லோகம்.

பவபய கேத ச்சிதே

ஸம்ஸாரமானது பயத்தை மட்டுமில்லாமல் வேதனை, துக்கம், ஆயாஸம் எல்லாமும் தருகிறது. இவற்றைத்தான் 'கேதம்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஸம்ஸார பயத்தையும், துக்கத்தையும் சிதைத்து அழிக்கும் திருவடிகளை நமஸ்காரம் பண்ணுகிறேன் என்கிறார்.

பவபய கேத – ச்சிதே வந்தே



பக்தி-த்வைதம் கூறும் அத்வைத ஆசார்யர்

அடுத்த ச்லோகத்தில் – அதாவது 'ஷட்பதீ'யின் மூன்றாவது ச்லோகத்தில் – ஒரு பெரிய தத்வத்தைச் சொல்கிறார் ஸ்ரீ ஆசார்யாள்.

ஸத்யபி பேதாபகமே
 நாத தவாஹம் ந மாமகீநஸ்த்வம்
ஸாமுத்ரோ ஹி தரங்க:
 க்வசந ஸமுத்ரோ ந தாரங்க:

'பேத அபகமே' என்பது சேர்ந்து வரும்போது 'பேதாபகமே' என்றாகிறது. 'அபகமம்' என்றால் 'போய் விடுவது', 'நீங்குவது' என்று அர்த்தம். கமம், கமனம் என்றால் வருவது, சேர்வது. இதற்கு எதிர்ச் சொல் அபகமம். 'பேத அபகமே' என்றால் 'பேதம் நீங்கிவிட்ட நிலையிலே' என்று அர்த்தம்.

என்ன பேதம்? இப்போது பரமாத்மா என்று ஒன்று இருக்கிறது. அதற்கு வேறாக ஜீவாத்மா என்று இன்னொன்று இருக்கிறது என்றுதானே நாம் நினைத்துக் கொண்டிருக் கிறோம்? இப்படிப் பரமாத்மாவும் ஜீவாத்மாவும் வேறு வேறு என்று, அதாவது அவை பேதமானவை என்று நினைத்துக்

கொண்டிருப்பதால்தான் ஸம்ஸார நாடகமே நடக்கிறது. இரண்டும் வேறு இல்லை, ஒன்றுதான், கொஞ்சம்கூடப் பேதமே இல்லை என்று சொல்வதுதான் அத்வைதம். ஆசார்யாள் நிலைநாட்டின ஸித்தாந்தம் அதுதான். 'ஜீவ ப்ரஹ்ம அபேத யோகம்' என்றே அதைச் சொல்வார்கள்.

இந்தப் பேதம் போன நிலையைத்தான் 'பேதாபகமே' என்றார். அதுதான் ஸத்யமான, எக்காலும் மாறாத ஆனந்தமான, மோக்ஷம் எனப்படுகிற நிலை. இதுதான் பரம ஸத்யம் என்றாலும்கூட....

ஸத்யபி

'அபி' என்றால் 'என்றாலும்கூட. இப்படியொரு Clause போட்டுவிட்டால், இதற்கு மாறாக, வித்யாஸமாக இன்னோர் அபிப்ராயம் வரப்போகிறது என்று அர்த்தம். 'பகவானே! நீயும் நானும் வேறாக இருக்கிற பேதம் போய்விட்டாலுங் கூட....' என்று ஆரம்பிக்கிறார்.

'அத்வைத ப்ரதிஷ்டாபன ஆசார்ய' என்றே ஸ்தோத்ரம் செய்யப்படுகிற பகவத்பாதாள் அபேத அத்வைதத்துக்குத் துளிக்கூட மாறாக, வித்யாஸமாக இன்னொன்றைச் சொல்லக் கூடாதே, இங்கே என்ன இப்படி 'இருந்தாலுங்கூட' என்று 'அபி' போடுகிறாரே என்று பார்த்தால்:

இங்கே அவர் பக்தராகப் பேசுகிறார். ஞானியாக அத்வைதத்தைச் சொன்னார். ஞான மார்க்கத்தில் போகக் கூடியவர்களுக்கு எப்படிச் சொல்ல வேண்டுமோ அப்படித் தமது பாஷ்யங்களிலும், மற்ற ஞான க்ரந்தங்களிலும் சொன்னார். தீர்மானமாக, 'ஜீவாத்மா – பரமாத்மா என்று இரண்டு இல்லை. ப்ரஹ்மம் ஒன்றுதான் ஸத்யம். ஜீவனும் அந்த ப்ரஹ்மம்தான். இந்த லோகமெல்லாம் வெறும் மாயைதான்' என்று திரும்பத் திரும்பச் சொன்னார்.

ஆனால், இப்படி அவர் சொன்னார் என்பதாலேயே, சொல்கிறவர், அதைக் கேட்க வேண்டியவர்கள் என்றெல்லாம் ஏதோ பேதமிருக்கிற மாதிரி இருக்கிறது. எல்லாம் ப்ரஹ்மம், லோகம் மாயை என்று விட்டால் யாருக்கு யார், என்னத்தை

உபதேசிப்பது?

சங்கர பகவத் பாதர்களுக்குத் தெரியாதது எதுவுமே இல்லை. காரியமில்லாமல் எல்லாம் தானாக அடங்கிப்போன நிலையில் அத்வைதம் ஸித்திக்கிறது; அங்கே ஜீவ ப்ரஹ்ம பேதமே இல்லை. 'பேத அபகமம்' ஏற்படுகிறது. ஆனால், அந்த ப்ரஹ்மமேதான் மாயா சக்தியால் தன்னை இத்தனை ஜீவ ஜந்துக்களைப் போலவும், ஜகத்தைப் போலவும் காட்டி, இந்தக் கார்ய ப்ரபஞ்சத்தை ஏற்படுத்தியிருக்கிறது. கார்ய ப்ரபஞ்சம் இறுதியான ஸத்யம் இல்லை. அதற்கு ஆதாரம் கார்யமில்லாத ப்ரஹ்மம்தான். அந்த ப்ரஹ்மத்தோடு ஒன்றி விடுவதுதான் நிரந்தர ஸத்யமான நிலை. எல்லாம் சரிதான். ஆனால், நிரந்தர ஸத்யமாக இல்லாவிட்டாலும், தற்காலிக மாக இந்த லோகத்தை நாம் நிஜம் என்று நினைக்கிறவரையில் அதுவும் ரொம்ப நிஜம் மாதிரித்தானே இருந்துகொண்டிருக் கிறது? பரம ஸத்யத்திலே கரைந்து ஒரு ஞானி நிர்விகல்ப ஸமாதியில் ப்ரஹ்மமாக இருந்தாலும்கூட, அந்த ப்ரஹ்மமே இந்தக் காரிய ப்ரபஞ்சத்தை நடத்துவதற்காக எடுத்துக் கொண்டிருக்கிற ஈச்வர நிலையிலே வந்து அந்த ஞானியையும், 'அப்பா, உனக்கு ஸாரத்தில் எல்லாம் ஒன்றாகத் தெரிந்தாலும், வ்யவஹாரத்தில் வேறு வேறு மாதிரி இருப்பதையும் நீ கொஞ்சம் கவனிக்கிற மாதிரி கவனித்து இந்த லோகத்துக்கு நல்லது பண்ணு, இதற்கு உபதேசம் பண்ணு' என்று ஞானியை யும், தன்னலமே இல்லாத பரோபகார கர்மாவில் தள்ளிக் கொண்டுதானே இருக்கிறது? இந்த நிலையில் இருந்து கொண்டுதானே அத்வைத ஸ்வரூபமான ஆசார்யாளும், உபதேசத்தைக் கேட்பதற்காகத் தமக்கு அன்யமாக இன்னொருத்தர் இருப்பது போலத் தோன்றும் வ்யவஹார தசையை ஒப்புக்கொண்ட மாதிரி நிறைய எழுதியும், பேசியும், வாதம் செய்தும் தேசமெல்லாம் சுற்றியும் உபதேசம் பண்ணினார்? அந்த நிலையில் ஸகல கார்யத்துக்கும் ஆதார சக்தியாக இருக்கப்பட்ட ஈச்வரனைப் பக்தி பண்ணினார். காரியமில்லாத ப்ர்ஹமத்தோடு ஸாக்ஷாத் ப்ரஹ்மமாகவே அத்வைதமாக இருக்கிறவர், கார்யம் என்று வந்தபோது, ஈச்வரன் என்ற மஹாசக்தியின் லவலேசம்தான் தாம் என்று அடங்கியிருந்து காட்டினார். காரியமற்ற நிலையில் ஜீவனைத் தானாகவே ஆக்கிக் கொள்கிறவன் காரிய லோகத்தில் தான்

மட்டுமே ஸர்வ சக்தனாக இருந்துகொண்டு அந்தச் சக்தியில் துளித்துளிதான் ஜீவர்கள் மூலம் வெளிப்படுத்துகிறான். இப்படித்தான் ஆசார்யாள் அபிப்ராயப்பட்டிருக்கிறார்.

அதனால்தான் ப்ரஹ்மத்தோடு ப்ரஹ்மமாக இருந்தவரே, கார்யம் என்று வருகிறபோது (உள்ளூற பகவத் பாதாளுக்குத் தாம் காரியமில்லாத வஸ்து என்ற அனுபவம் ஸதா இருந்து கொண்டிருந்தாலும் இப்படி ஒரு வேஷம் போட்டு நடிக்கிற போது) ஈச்வரனிடம் ரொம்பவும் அடங்கி, பரம வினயமாக இருந்து காண்பித்தார். இந்த angle-லிருந்து (கோணத்திலிருந்து) தான் 'ஷட்பதீ'யில் மூன்றாவது ச்லோகத்தைப் பண்ணியிருக்கிறார்.

ஜீவன் – ப்ரஹ்மம் என்ற பேதம் அடிபட்டுப்போன உயர்ந்த ஞான அனுபவ நிலையிலே, இருப்பதெல்லாம் ஒரே 'ஸத்' வஸ்துதான் என்றாலும் லோக தசையில் இருக்கிறவரை ஞானானுபவம் வருகிறவரை, ஆள்கிறவனான மஹாசக்தனாக ஈச்வரன் என்று ஒருவனும், அவனுக்கு வேறு மாதிரி ஆளப் படுகிறவர்களான அல்ப சக்தர்களான அனேக ஜீவர்களும் தோன்றத்தான் செய்கிறார்கள். இதே ஸ்திதியில் 'நானும் ஈச்வரனும் ஒன்று' என்று இந்த அல்ப சக்தன் அந்த ஸர்வ சக்தனோடு அபேதம் கொண்டாடிக் கொண்டால் தப்பு.

'அப்படியானால் அத்வைதம் தப்பா?' என்றால் அப்படியுமில்லை.

இதென்ன குழப்பமாயிருக்கிறதே என்று பார்த்தால் ஆசார்யாள் ரொம்ப அழகாகத் தெளிவுபடுத்திப் பதில் சொல்கிறார். ஸமுத்ரமும் அலைகளும் ஒன்றா, வேறு வேறா? மேலே பார்த்தால் வேறேதான். உள்ளே போனால் ஒன்றுதான். உள்ளுக்குள்ளே அலையே இல்லை. அந்த மாதிரி உள்முகமாகப் போய்விட்டால் ஜீவாத்மாக்கள் என்ற பல அலைகளே இல்லாமல் ஒன்றேயான பரமாத்ம ஸாகர அடிமட்டம் மட்டும் தான் அத்வைதமாக இருக்கிறது. அந்த ஸமுத்ரமேதான் மேல் மட்டத்தில் பல அலைகளாகத் தெரிகிறது. ஏக ஸமுத்ரத்தில் காற்றினால் அனேக அலைகள் உண்டாகிற மாதிரி, மாயை

யால் வெளிமுகப்படுத்துகிறபோது, ஒரே பரமாத்மாவில் பற்பல ஜீவாத்மாக்கள் உண்டான மாதிரி இருக்கிறது.

இந்த ஸ்திதியில் ஒவ்வொரு அலையும், 'நானே பூர்ண ஸமுத்ரம்' என்று சொன்னால் தப்புதானே? அலைகளான் தாங்கள் அனைவரும் ஒரே ஸமுத்ரத்தைச் சேர்ந்த அதன் சிறுசிறு அம்சங்கள் என்பதுதானே ஸரி?

அதுபோல, அத்வைதானுபூதியில் இருப்பது ஒன்றே என்றாலும் – ஸத்யபி பேதாபகமே – விவகார தசையில் ஜீவர்களான நாங்கள் எல்லோரும், எப்படி ஸமுத்ரமில்லாமல் அலைகள் இல்லையோ அப்படி உன்னையன்றி இருப்பு என்பதேயில்லாமல் முழுக்க முழுக்க உன்னைச் சேர்ந்தவர் களே!'

நாத தவாஹம் ந மாமகீனஸ்-த்வம்.

நாத – எங்களை ஆள்கிற ப்ரபுவே!

தவாஹம் – தவ, அஹம்; அஹம் – நான்; தவ – உன்னுடையவன். நான் உன் உடைமை.

'ந மாமகீந: த்வம்' என்றால் த்வம் – நீ, மாமகீந: – என்னுடையவன்; ந – அல்ல. நீ என்னுடைமை அல்ல.

ப்ரபுவே! நான் உன் உடைமை. நீ உடைமையாளன். நீ என்னைச் சார்ந்து, என் உடைமையாக இருப்பவனில்லை. அலையில்லாமல் சாந்தமாக ஸமுத்ரம் இருக்கலாம். உள்ளே எப்போதும் அது அப்படியிருப்பதுதான். அதுபோல் ஜீவர் களும் ப்ரபஞ்சமும் இல்லாமல் நீ இருக்கலாம். ஆனால் ஸமுத்ர மில்லாமல் அலை இருக்க முடியாது. அதுபோல், நீ இல்லாமல் நான் இல்லவே இல்லை. ஸமாதி நிலையில் நான் – நீ பேத மில்லாத ஏகத்தை நான் அனுபவிக்கிறேன் என்பதால் வ்யவஹார தசையில் நம்மை இரண்டாகப் பார்க்கிறபோது, நீதான் என் உடைமை, நீதான் என்னைச் சார்ந்திருப்பவன் என்று நினைத்தால் அது எப்பேர்ப்பட்ட அஸம்பாவிதம் தெரியுமா? ஸமுத்ரம்தான் அலையைச் சேர்ந்தது; அலை ஸமுத்ரத்தைச் சேர்ந்ததில்லை என்று நினைக்கிற மாதிரிதான்.

ஸாமுத்ரோ ஹி தரங்க: க்வசந ஸமுத்ரோ ந தாரங்க:

தரங்கம் என்றால் அலை. (ஜலதரங்கம் என்கிறோம்.) அலைதான் ஸமுத்ரத்தின் உடைமை. ஸமுத்ரம் அலையின் உடைமை இல்லை – ஒருகாலும் இல்லை. 'க்வசந' – ஒருகாலும். தப்பித் தவறிக்கூட, பரமாத்மா ஜீவாத்மாவைச் சார்ந்திருப்பதாக நினைத்துவிடப்படாது என்பதற்காக, 'ஒருகாலும் இப்படியில்லை' என்று அழுத்தமாக 'க்வசந' போட்டுக் காட்டியிருக்கிறார். அத்வைதத்தை வ்யவஹார உலகத்திலே தப்பாகப் போட்டுக் குழப்பிக் கொள்ளக்கூடாது என்ற அக்கறையால், கவலையால் இப்படி அழுத்திச் சொல்லி யிருக்கிறார். 'எல்லாம் உன் உடைமையே!' என்று தாயுமான வர் பாடினார். உடைமைக்கு 'ஸ்வம்' என்று பெயர். எல்லா வற்றுக்கும் – ஸ்வம் அனைத்துக்கும் – உடைமையாளன்தான் 'ஸ்வாமி'. அதனால்தான் 'உடையவர்' என்று வைஷ்ணவர்கள் சொல்கிறார்கள். மற்றவர்கள்கூட முன்காலத்தில் கபாலீச்வர ஸ்வாமி, நாகேச்வர ஸ்வாமி என்பது போன்ற பெயர்களை 'கபாலீச்சுரமுடையார்', 'திருநாகேச்சுரமுடையார்' என்பது போல 'உடையார்' சப்தத்தால்தான் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள்.

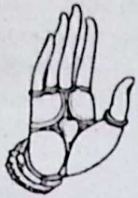
முடிவான அனுபவம் என்று வருகிறபோது, ஆசார்யாள் சைவ வைஷ்ணவ ஸித்தாந்தங்களுக்கு மாறாக ஜீவனும் ப்ரஹ்மமும் ஒன்றே என்று ஸித்தாந்தம் செய்தபோதிலும், யதார்த்த நிலையை, வ்யவஹார தசையைக் கருத்தில் கொண்டு, இந்த ச்லோகத்தைப் பண்ணும்போது, நடைமுறை வாழ்க்கையில், தானே ஈச்வரன் என்று தப்பாக எவனும் நினைத்துவிடாமல், அவனது லவலேச அம்சமேதான் என்று அடங்கிப் பணிந்து இருக்க வேண்டும் என்று உபதேசிக்கிறார். சைவ – வைஷ்ணவ பக்திமான்களுக்குக் கொஞ்சமும் பின் வாங்காமல் அவர்களைப் போலவே நைச்யமாக, எளிமை யாகப் பகவானை ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார். 'ஷட்பதீ' ஆரம்பத்தில் அவர் வேண்டிய விநயத்துக்கு அவரே விக்ரஹ மாக இருந்துகொண்டு ப்ரார்த்தனை பண்ணுகிறார்.

ஆசார்யாள் எப்படிக் கொள்கைப் பிடிவாதமேயில்லா மலிருந்தார் என்று இங்கே தெரிகிறது. அவரது ஸித்தாந்தம், லக்ஷ்யம் என்னவென்றால் அத்வைதம். ஆனால் அந்த ஸித்தி

யின் அந்தத்துக்கு, லக்ஷ்ய நிலைக்குப் போகாமல், ஈச்வரன் – ஜீவன் என்று த்வைதமாக இருக்கும்போது, ஜீவனைப் பார்த்து, 'அடா, அப்பா! அத்வைதத்தை இங்கே கொண்டுவந்து விடாதே!' என்று அவரே தடுக்கிறார். த்வைதிகளைவிட ஸ்ட்ராங்காக அத்வைதத்தை அந்தண்டைக் கொண்டுபோகச் சொல்கிறார்!

பரமாத்மாவாகவே இருப்பதிலே ஓர் ஆனந்தமென்றால், அவனைப் பக்தி பண்ணிக் கொண்டிருப்பதிலும் ஓர் ஆனந்தம் இருக்கிறது. பக்தி பண்ணும்போது, 'அவனே நாதன்; நம்மை உடைமையாகக் கொண்டவன்; அவனிடம் துரும்பாகப் பணிந்து கிடக்க வேண்டியவர்களே நாம்' என்று புரிந்து கொண்டால்தான் அந்த ஆனந்தம் கிடைக்கும். ஆகையினால் தான் ராமானுஜருக்கும் மத்வருக்கும் கொஞ்சங்கூடப் பின்னே தங்காமல் அத்வைத பரமாசார்யாளும், 'நீ மஹா ஸமுத்ர மென்றால் நான் அதிலே ஒரு சின்ன அலைதான். நீயின்றி நானில்லை. நான் உன் சொத்துதான்' என்று ஒரே பணிவாகச் சொல்கிறார்.

ஸத்யபி பேதாபகமே
    நாத தவாஹம் ந மாமகீநஸ் – த்வம் ।
ஸாமுத்ரோ ஹி தரங்க:
    க்வசந ஸமுத்ரோ ந தாரங்க: ·



அதிசய அந்தாதி

ஷட்பதீ ஸ்தோத்ரத்தில் ஒவ்வொரு ச்லோகத்திலும் ஒரு தினுஸான அழகு ரொம்பிக் கிடக்கிறது. நாலாவது ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் வார்த்தைகளைப் பின்னியிருக்கிற அழகு ஈடிணையில்லாமல் இருக்கிறது.

ஸாதாரணமாக, 'அந்தாதி' என்று ஒரு கவிதை வகையைக் கொண்டாடிச் சொல்கிறோம். 'ஸரஸ்வதி அந்தாதி', 'சடகோபர் அந்தாதி' என்றெல்லாம் கம்பர் பண்ணியிருக்கிறார். 'திருவாய்மொழி' எனப்படும் நம்மாழ்வாரின் ப்ரபந்தங்களில் பாசுரங்கள் முழுக்க முழுக்க அந்தாதி க்ரமத்தில்தான் இருக்கும். 'நாலாயிர திவ்ய ப்ரபந்த'த்தில் முதல் மூன்று ஆழ்வார்களும் சேர்ந்து பகவத் தரிசனம் பெற்றவுடன் ஒருத்தருக்குப் பின் ஒருத்தராக அந்தாதிதான் பாடியிருக்கிறார்கள். தற்காலத்தில் 'அபிராமி அந்தாதி' ப்ரஸித்தமாகிக் கொண்டு வருகிறது.

'அந்த', 'ஆதி' என்ற இரண்டு வார்த்தைகளும் சேர்ந்து 'அந்தாதி' என்றாகிறது. 'அந்தம்' என்றால் முடிவு; 'ஆதி' என்றால் ஆரம்பம். ஆரம்பமும் முடிவும் இல்லாத பரமாத்மாவை 'ஆத்யந்த ரஹிதன்' என்று சொல்வது வழக்கம். 'ஆதியும் அந்தமும் இல்லா அரும்பெரும்சோதியை' என்று மாணிக்கவாசகர் 'திருவெம்பாவை'யை ஆரம்பிக்கிறார்.

'அந்தாதி' என்று ஒரு கவிதை வகைக்கு ஏன் பெயர் வந்தது என்றால், இதில் ஒரு செய்யுளின் அந்தமான (முடிகிற) வார்த்தையே அடுத்த செய்யுளின் ஆதி (ஆரம்ப) வார்த்தையாக வரும்.

உதாரணமாக, பெருமாளைப் பாட வந்த பொய்கையாழ்வார் 'முதல் திருவந்தாதி'யில் தக்ஷிணாமூர்த்தி ஸ்வரூபத்தை

ஸ்தோத்ரம் செய்யும்போது,

> ஆலமரநீழல் அறம் நால்வர்க்(கு) அன்(று) உரைத்த
> ஆலம் அமர் கண்டத்(து) அரன்

என்று ஒரு செய்யுளில் 'அரன்' என்பதை 'அந்த'மான வார்த்தையாக முடிக்கிறார். இதற்கடுத்த செய்யுளில் ஹரி-ஹர அபேதத்தைச் சொல்கிறபோது, 'அரன்' என்ற இதே வார்த்தையை 'ஆதி' வார்த்தையாக வைத்து ஆரம்பிக்கிறார்:

> அரன் – நாரணன் நாமம் ஆன்விடை – புள் ஊர்தி

என்றிப்படிச் சொல்லிக்கொண்டே போகிறார்.

இப்படி அந்தாதியாக ஒரு ஸ்தோத்ரத்தில் செய்யுள்களை மாலை மாதிரி கோத்துக்கொண்டே போவதில் ஒரு பெரிய ஸௌகர்யம், நாம் மேலே மேலே ஒவ்வொரு செய்யுளை நினைவு வைத்துக்கொண்டு மனப்பாடம் பண்ண ஸுலப மாகிறது. 'இந்தச் செய்யுள் 'அரன்' என்று முடிகிறதா? ஸரி, அப்படியானால் அடுத்த செய்யுள் 'அரன்' என்றுதான் ஆரம்பிக்கும்' என்று நினைவு வைத்துக்கொள்ள முடிகிறது.

ஒரு செய்யுளின் அல்லது ச்லோகத்தின் முடிவை, அடுத்ததன் ஆரம்பமாக வைத்து அந்தாதி பாடுவதற்கு நிரம்பப் பாண்டித்யம் இருக்க வேண்டும். நம் ஆசார்யாளோ இதைவிடப் பல மடங்கு கஷ்டமான ஒரு ஸாதனையை 'ஷட்பதீ'யின் நாலாவது ச்லோகத்தில் அனாயாஸமாகப் பண்ணியிருக்கிறார். ஒரு ச்லோகத்துக்கும் இன்னொரு ச்லோகத்துக்கும் அந்த – ஆதித் தொடர்பு இருப்பதைவிட எத்தனையோ மடங்கு கடினமானதாக, ஒரே ச்லோகத்துக் குள்ளேயே ஒரு வார்த்தைக்கும் அடுத்த வார்த்தைக்கும் அந்த – ஆதித் தொடர்பு இருக்கிற விதத்தில் இங்கே பதங்களைக் கோத்துக்கொண்டு போயிருக்கிறார். அந்த ச்லோகத்தைச் சொல்கிறேன்.

> உத்-த்ருத நக – நகபிதநுஜ – தநுஜகுலாமித்ர – மித்ர
> சசி த்ருஷ்டே
> த்ருஷ்டே பவதி

– இதுவரை பதத்துக்குப் பதம் அந்தாதி க்ரமத்தில் வந்திருக்கிறது. ஆரம்பத்தில் 'உத்-த்ருத நக'. இதில் முடிகிற 'நக'வையே அடுத்த பதத்துக்கு ஆரம்பமாக வைத்து 'நகபிதனுஜ' இதன் அந்த்யமான 'தனுஜ'வை ஆரம்பமாக வைத்து, இதற்கடுத்த பதமான 'தனுஜ குலாமித்ர'. இந்த ரீதியில் ரொம்பவும் ஆச்சரியமாக ச்லோகம் போகிறது. ஒரு phrase (சொற்றொடர்) முடிவில் வரும் வார்த்தை அடுத்த phrase-ன் ஆரம்பமாகிறது. ஒரு phrase முடித்துவிடும் வார்த்தையைப் பிடித்துக்கொண்டு அடுத்த phrase ஆரம்பிக்கிறது. இதை 'முக்த பத க்ரஸ்தம்' என்பார்கள். 'முக்த' – விட்ட; 'க்ரஸ்த' – பிடித்துக்கொண்ட.

முதல் வரி முடித்துவிட்ட 'த்ருஷ்டே'வைப் பிடித்துக் கொண்டு இரண்டாவது வரியை 'த்ருஷ்டே பவதி' என்று ஆரம்பித்து, அப்புறம் இந்த 'பவதி' என்ற அக்ஷரங்களையே பல தினுஸில் திருப்பி,

த்ருஷ்டே பவதி ப்ரபவதி ந பவதி கிம் பவதிரஸ்கார: II

என்று முடிக்கிறார். முழு ச்லோகத்தையும் சேர்த்துச் சொன்னால் – ஒரு தைலதாரை பிசிர் இல்லாமல், முறிவு படாமல் விழுகிற மாதிரி வார்த்தைக்குப் பின் வார்த்தையாகத் தானாகச் சேர்ந்துகொண்டே போகும்.

உத்-த்ருத நக-நகபிதநுஜ தநுஜ குலாமித்ர மித்ர சசி த்ருஷ்டே I
த்ருஷ்டே பவதி ப்ரபவதி ந பவதி கிம் பவதிரஸ்கார: II

ச்லோகத்தின் உச்சாரண அழகு கெட்டுப் போகக்கூடாதென்று இங்கே சீர் பிரிக்காமல், ஸந்தி பிரிக்காமல் சொன்னேன். பிரித்துச் சொன்னால் 'நகபிதநுஜ' என்பது 'நகபித் அனுஜ' என்றாகும்; 'பவதிரஸ்கார:' என்பது 'பவ-திரஸ்கார:' என்று இரண்டு வார்த்தைகளாகப் பிரியும்.

வார்த்தைகளை அழகாகக் கோத்துவிட்டால் போதுமா? இந்த நாளில்கூட ரொம்பவும் அடுக்குச் சொல் அலங்காரம்

வந்துவிட்டது என்கிறார்கள். சொல் அடுக்கு அழகாக இருந்தால் மட்டும் ப்ரயோஜனம் இல்லை. அதன் அர்த்தமும் அழகாக, ஆழமானதாக இருக்க வேண்டும். இந்த ச்லோகத்தில் சொல்லழகோடு பொருளழகும் சேர்ந்திருக்கிறது.

உத்-த்ருக் நக

'நகம்' (nagam) என்றால் மலை. 'கம்' (gam) என்றால் நடப்பது, அசைவது, சலிப்பது. அசையாமல் சலிக்காமல் .இருப்பதால்தான் மலைக்கு 'அசலம்', 'அகம்', 'நகம்' என்றெல்லாம் பெயர் ஏற்பட்டிருக்கிறது. பர்வத ராஜகுமாரியாக இருக்கப்பட்ட அம்பாளை 'கிரிஜா' (கிரி என்றால் மலைதானே?) என்கிற மாதிரியே, 'அகஜா', 'நகஜா' என்றெல்லாமும் சொல்வதுண்டு. பிள்ளையாரின்மேல் எல்லோரும் சொல்கிற ஸ்தோத்ரம் ஒன்றுகூட 'அகஜாநந பத்மார்க்கம் கஜாநநம்' என்று ஆரம்பிக்கிறது. இவர் கஜ ஆநநர் – அதாவது ஆனை முகர். 'கஜாநநத்'துக்கு (சொல்லிலணக்கப்படி) opposite 'அகஜாநநம்'. ஆனால் வார்த்தையின் அர்த்தப்படி பார்த்தாலோ, இந்த கஜாநநர், அகஜாவான பார்வதியின் ஆநந(முக) பத்மத்தை மலர்விக்கும் அர்க்க(ஸூர்ய)னாக இருக்கிறார்!

அகஜாநந பத்மார்க்கம் கஜாநநம்

அகம், நகம் இரண்டுக்கும் ஒரே அர்த்தம். மலை என்று பொருள். 'உத்-த்ருத நக' என்றால் 'மலையைத் தூக்கியவனே, மலையைத் தாங்கியவனே' என்று அர்த்தம். 'கிரிதர கோபாலன்' என்று மீராபாய் எப்போது பார்த்தாலும் பாடிக் கொண்டிருந்தது இந்த அவஸரத்தைத்தான்.

பகவான் இரண்டு ஸந்தர்ப்பங்களில் மலையைத் தூக்கியிருக்கிறான். அம்ருதம் எடுப்பதற்காக க்ஷீரஸாகரத்தில் மந்த்ர மலையை மத்தாகப் போட்டு வாஸுகிப் பாம்பை நாணாகச் சுற்றிக் கடைந்தபோது, மஹா விஷ்ணுவேதான் அந்த மலை ஸமுத்ரத்தில் ஆடாதபடி அதை அடியிலிருந்து ஆமை ரூபத்தில் தாங்கிக் கொண்டிருந்தார். அப்புறம், க்ருஷ்ணனாக அவதாரம் பண்ணினபோது, இந்த்ரனின் கோபத்தினால் பெரிய மழை உத்பாதம் ஏற்பட்டபோது, கோவர்தனகிரியைக் குடையாகத்

தூக்கிக் கோகுலம் முழுவதையும் மழையிலிருந்து காப்பாற்றினார். அவர்தான் கிரிதர கோபாலன். நம்முடைய கர்ம பாரம் ஒரு மலை மாதிரி. இதை பகவான்தான் சுண்டுவிரல் நுனியிலே பாலக்ருஷ்ணன் கோவர்தனகிரியைத் தாங்கின மாதிரி தாங்க வல்லவன்; 'உத்-த்ருத நக'.

'நகபிதநுஜ-': 'நகபித்', 'அநுஜ' என்ற இரண்டு வார்த்தைகள் சேர்த்து 'நகபிதநுஜ' என்றாகிறது. 'நகபித்' என்றால் 'மலைகளைப் பிளந்தவன்' என்று அர்த்தம். பூர்வத்தில் மலைகளுக்கு இருந்த இறக்கைகளை தேவேந்திரன் வஜ்ராயுதத்தால் வெட்டினான் என்று கதை. இந்த தேவேந்த்ரனுக்கு 'அனுஜன்' என்றால் 'உடன்பிறந்தவன்' என்று அர்த்தம். 'உடன்பிறந்தவன்' என்றால் மட்டும் போதாது. 'பின்னால் பிறந்தவன்', அதாவது தம்பிதான் அனுஜன். முன்னால் பிறந்த அண்ணா, பின்னால் பிறந்த தம்பி இரண்டு பேருமே 'உடன்பிறந்தவர்'தான். இவர்களில், முன்னால் பிறந்த அண்ணாவைப் 'பூர்வஜன்' என்றும், பின்னால் பிறந்த தம்பியை 'அனுஜன்' என்றும் சொல்ல வேண்டும்.

தேவேந்த்ரனுக்குத் தம்பியாகப் பிறந்தவர் பகவான்.

ராமானுஜன் என்றால் ராம அனுஜன். அதாவது, ராமனுக்குத் தம்பியான லக்ஷ்மண ஸ்வாமி. லக்ஷ்மணன் ஆதிசேஷ அவதாரம். சேஷாவதாரமாகவே வைஷ்ணவர்கள் சொல்கிற ராமானுஜாசாரியாருக்கு லக்ஷ்மணன் என்றே பூர்வாச்ரமத்தில் பெயர்.

விஷ்ணு எப்போது இந்த்ரனுக்குத் தம்பியாகப் பிறந்தார்? வாமனாவதாரத்தின்போதுதான். இந்த்ராதி தேவர்கள் யாவரும் கச்யப மஹர்ஷிக்கும் அதிதி என்கிற அவருடைய பத்னிக்கும் பிறந்தவர்கள். மஹாபலியை அடக்குவதற்காக பகவான் வாமனராக அவதாரம் செய்தபோது, அதிதி – கச்யப தம்பதிக்குத்தான் பிள்ளையாகப் பிறந்தார். இதனால், இந்த்ரனுக்கு அனுஜனாகிவிட்டார். 'உபேந்த்ரன்' என்றுகூட இதனால் அவருக்கு ஒரு பெயர் உண்டு.

க்ருஷ்ணாவதார காலத்தில் இந்த்ரனின் கர்வத்தை அடக்கி

அவனை அடிபணிய வைப்பதற்காகத்தான் கோவர்தன கிரியைத் தூக்கி 'உத்-த்ருத நக'ராக ஆனார். பூர்வத்தில் வாமனாவதாரத்தில் அதே இந்த்ரனுக்கு ஸஹோதரனாக – 'நகபிதனுஜ'னாக – இருந்திருக்கிறார்! அப்போது மஹாபலியை அடக்கி இந்த்ரனுக்கு தேவலோக ஆதிபத்யத்தை மீட்டுக் கொடுத்தார். பகவானுக்குத் தனியாக ஒரு மனுஷ்யர் மீது ப்ரியம், அப்ரியம் என்பதில்லை. ஒருவர் அடக்கத்துடன் தர்ம வழியிலே வர நினைத்தால் ப்ரியமாயிருப்பார்; அவரே அஹங்கரித்துக்கொண்டு அதர்மமாகப் போனால் தண்டிப் பார். ஒருத்தர் செய்யும் நல்லது – கெட்டதுகளை வைத்தே அவரது ப்ரியாப்ரியங்கள். ஒரே ஆஸாமியின் விஷயமாக இப்படி அவர் மாறுபட்டுச் செய்ததை ஒரே ச்லோகத்தில் அடுத்தடுத்து ஆசார்யாள் கோத்துக் கொடுத்திருக்கிறார்: 'உத்-த்ருதநக, நகபிதனுஜ'.

'தநுஜ – குலாமித்ர': 'தநுஜர்' என்றால் அஸுரர்கள். 'தனு' என்பவளின் பிள்ளைகள்தான் தனுஜர்கள். தேவர்களுக்குப் பிதாவான அதே கச்யபரின் பத்னிதான் த்னுவும். தேவர்கள், அஸுரர்கள் அனைவருக்கும் அவரே பிதா. மாதாக்கள் வேறு வேறு. அதிதியின் பிள்ளைகான தேவர்களை ஆதித்யர் என்கிறார்கள். 'திதி என்றும் கச்யபருக்கு ஒரு பெண்டாட்டி உண்டு. அவளுடைய பிள்ளைகள் தைத்யர்கள். இவர்களும் அஸுரர்கள்தான். தனுவின் பிள்ளைகளை தனுஜர் என்பது போலவே தானவர் என்றும் சொல்வதுண்டு.

'நகபிதநுஜ' என்கிறபோது வந்த 'தநுஜ' என்பது இரண்டு வார்த்தைகளின் ஸந்தியில் ஏற்பட்டது. அதை 'நகபித் அநுஜ' என்று பிரித்தால்தான் அர்த்தமாகும். 'நகபி', 'தநுஜ' என்று பிரித்தால் தப்பு. பின்னாடி 'தநுஜ குலாமித்ர' என்று வருவதற்கு அந்தாதி க்ரமத்தில் படி போடுவதற்கே, ஸ்ரீ ஆசார்யாள் 'நகபிதநுஜ' என்பதில் இரண்டு வார்த்தைகளின் ஸந்தியில் ஒரு 'தநுஜ'வை முடிச்சுப் போட்டிருக்கிறார்!

அனேக ச்லோகங்களில் இப்படி வேடிக்கையாக வரும். 'அகஜாநந பத்மார்க்கம்' ச்லோகத்தில்கூட 'அநேக – தந்தம் பக்தாநாம் ஏக தந்தம் உபாஸ்மஹே' என்று வருகிறது. 'இதென்ன வேடிக்கை? ஒருத்தரையே ஏக தந்தர், அனேக

தந்தர் என்றால் – அதாவது, ஒரு தந்தம் உள்ளவர், பல தந்தம் உள்ளவர் என்றால் – எப்படி ஸரியாகும்?' என்று தோன்றுகிறது. 'அனேக-தந்தம்' என்பது 'அனேகதம்' என்ற வார்த்தையாகவும், அதை அடுத்து வரும் 'தம்' என்ற வார்த்தையாகவும் பிரியும். அநேக-தம்-தம் என்பது 'அனேக தந்தம்' என்றாகும். 'பக்தாநாம் அனேகதம்' என்றால், பிள்ளையார் அவருடைய பக்தர்களுக்கு அனேக விதமான நலன்களை அருள்கிறார் என்று அர்த்தம். 'தம் உபாஸ்மஹே' என்றால் 'அவரை உபாஸிக்கிறேன்' என்று அர்த்தம். அவருக்கு ஒரே ஒரு தந்தம்தான் உண்டு. ஒற்றைக் கொம்பர். ஏக தந்தர். இந்த 'ஏகதந்தம்' என்பதே வார்த்தை விளையாட்டில் இன்னொரு தரம் வந்தால் கவிதைக்கு அழகு செய்கிறது என்பதற்காக, 'அனேக தந்தம் (அநேகதம் தம்) பக்தாநாம் ஏகதந்தம் உபாஸ்மஹே' என்று ச்லோகத்தில் வைத்திருக்கிறது. Prose order-படி இருந்தால் 'பக்தாநாம் அநேகதம் ஏகதந்தம் தம் உபாஸ்மஹே' (பக்தர்களுக்குப் பலவற்றை, அனேக நலன்களை, தரும் ஒற்றைக் கொம்பரான அவரை உபாஸனை செய்கிறேன்) என்று இருக்க வேண்டும். எந்த பாஷையானாலும், 'பொயட்ரி'யில் வார்த்தைகளை முன்பின்னாக வைக்கலாம் என்ற விதிப்படி இங்கே மாற்றியிருக்கிறது.

'தநுஜ குலாமித்ர' என்றால் தனுஜ குலமான அஸுரர்களுக்குப் பகைவர் (அமித்ர) என்று அர்த்தம்.

இந்த்ரனுக்குத் தம்பியாகக் காச்யப – அதிதி தம்பதிக்குப் பகவான் அவதரித்தபோது, தனுஜர்களும் அவருக்கு பித்ரு பக்ஷத்தில் (அப்பாவை வைத்துப் பார்த்தால்) அண்ணாமார்கள்தான்; தனுஜர்கள் அவருடைய மாற்றாந்தாயின் பிள்ளைகள். ஆனால் உறவுமுறை பார்க்காமல் தர்மாதர்மங்களையே பகவான் பார்ப்பவராதலால் அவர்களுக்கு அமித்ரராக (பகைவராக) இருந்தார்.

ஒரு ஸமயத்தில் நல்லவனாகவும் ஒரு ஸமயத்தில் அப்படியில்லாமலும் இருக்கிற இந்த்ரனிடம் அவர் அன்போடு தம்பியாக இருந்து மஹாபலியிடமிருந்து அவனுடைய ராஜ்யத்தை க்ரஹித்து அவனுக்கு அதைத் திரும்பக் கொடுத்துமிருக்கிறார்; தண்டிப்பவராக கோவர்தனத்தைத் தூக்கிப் பிடித்து, அவர்

சக்கையாய் மழை பெய்து அப்புறம் தானே சக்தியெல்லாம் இழந்து சக்கை மாதிரி வந்து காலில் விழும்படிப் பண்ணினார். எல்லா ஸமயங்களிலுமே கெட்டவர்களாக இருக்கிற தனுஜர் களும் ஸஹோதரர் முறையாக வேண்டியவர்களானாலும், அவர்களுக்கு 'அமித்ரர்' என்றே சொல்லும்படியாக எப்போதும் இருக்கிறார்.

ஒரு வார்த்தையின் முடிவை அடுத்த வார்த்தையின் ஆரம்பமாக கோத்துக் கொண்டு போவது போலவே, பகவானின் நிக்ரஹானுக்ரஹங்கள் (தண்டிப்பதும் அருள்வதும்) எப்படி இருக்கின்றன என்ற 'ஐடியா'வையும் ச்லோகத்தில் 'டெவலப்' பண்ணிக் கோத்துக் கொடுத்தாற் போல இருக்கிறது!

'மித்ர சசி த்ருஷ்டே': மித்ர என்றால் நண்பர் என்று எல்லாருக்கும் தெரிந்திருக்கும். 'பந்து மித்ரர்'கள் என்று சொல்கிறோம். 'மித்ர'னுக்கு opposite 'அமித்ரன்'. இங்கே, 'மித்ர சசித்ருஷ்டே' என்னும்போது 'மித்ர' என்றால் 'ஸூர்யன்' என்று அர்த்தம். ஒரே வார்த்தையை வெவ்வேறு அர்த்தத்தில் ப்ரயோகிக்கிற அலங்காரத்தை இங்கே ஆசார்யாள் கையாண்டிருக்கிறார்.

வேதம் நெடுகிலும் ஸூர்யனை மித்ரன், மித்ரன் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அந்தக் காலத்தில் வைதிகமான ஸூர்யோபாஸனை லோகம் பூராவிலுமே பரவியிருந்தது. தேசாந்தரங்களிலும் (அன்னிய நாடுகளிலும்) இந்த 'மித்ர' என்ற பேர் அப்படியே வழக்கில் இருந்திருக்கிறது. கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு ஆயிரத்து முன்னூறு வருஷங்களுக்கு முன்பு எகிப்து (Egypt) தேசத்தில் இரண்டு ராஜாக்கள் செய்து கொண்ட உடன்படிக்கை (Treaty of Rameses II with the Hittites) கூட 'மித்ரா வருண' ஸாக்ஷியாகச் செய்து கொண்டதாக இருக்கிறது!

'மித்ர – சசி – த்ருஷ்டே' என்கிற இடத்தில் 'மித்ர' என்றால் ஸூர்யன். 'சசி' என்றால் சந்த்ரன் என்று உங்களுக்குத் தெரிந்திருக்கும். வெள்ளை வெளேர் என்று இருக்கிற சந்த்ரனுக் குள்ளே நிழல் மாதிரி ஒன்று கறுப்பாகத் தெரிகிறதல்லவா?

உற்றுப் பார்த்தால் இது ஒரு முயல் மாதிரித் தோன்றும். முயலை ஸம்ஸ்க்ருதத்தில் 'சசம்' என்பார்கள். 'முயலைத் தன்னிடத்தில் கொண்டது' என்பதால், சந்த்ரனுக்கு 'சசாங்கன்' என்றும் 'சசி' என்றும் பெயர்.

மித்ரனையும் சசியையும், அதாவது சந்த்ர-ஸூர்யர்களை இரண்டு கண்களாகக் கொண்டவனைத்தான் 'மித்ர சசி த்ருஷ்டே' என்று சொல்கிறார். பகவானின் விச்வ ரூபத்தில், விராட் ஸ்வரூபத்தில், அவனுக்கு ஸூர்யன் வலது கண், சந்திரன் இடது கண்.

இந்த்ரனுக்கு அனுஜன், தனுஜர்களுக்கு அமித்ரன் என்றெல்லாம் வாமனாவதாரத்தை நினைவூட்டியதன் தொடர்ச்சியாக வாமன ப்ரஹ்மசாரி த்ரிவிக்ரமனாக விச்வரூபம் எடுத்து சந்த்ர - ஸூர்யர்களைக் கண்களாகக் காட்டியதையும் இப்போது ஞாபகப்படுத்துவது போல இருக்கிறது.

விஷ்ணு ஸஹஸ்ர நாமத்தின் பூர்வ பாகத்தில் சொல்கிற 'பூ: பாதௌ' என்ற ச்லோகத்தில் 'சந்த்ர ஸூர்யௌ ச நேத்ரே' என்று வருகிறது. இதுவேதான் 'மித்ர சசி த்ருஷ்டே.'



தர்சனத்தால் ஸம்ஸார நீக்கம்

'த்ருஷ்டே பவதி ப்ரபவதி ந - பவதி கிம் பவதிரஸ்கார:' என்பதாக 'பவதி' என்கிற சப்தத்தை நாலு முறை அடுத்தடுத்து வெவ்வேறு அர்த்தங்களில் திருப்பி இந்த ச்லோகத்தைப் பூர்த்தி பண்ணியிருக்கிறார். மஹா கவிகளின் புலமையெல்லாம் தோற்றுப்போகிற மாதிரி வாக் ஸாமர்த்யத்தை ஆசார்யாள் காட்டியிருக்கிறார்.

'த்ருஷ்டே பவதி' என்னும்போது 'பவதி' என்றால் 'தங்களிடத்தில்' என்று அர்த்தம். ஒருத்தரிடம் மரியாதையாகத் 'தாங்கள்' என்று சொல்ல வேண்டுமானால், 'பவான்' என்று

குறிப்பிட வேண்டும். இதற்குப் பெண்பால் 'பவதி'. 'பவதி பிக்ஷாம் தேஹி' என்கிறபோது, 'பவதி' என்றால் ஒரு வீட்டுக்காரியை 'அம்மணி' என்று மரியாதையாகக் கூப்பிடுவதாக அர்த்தம். 'பவதி' என்பதே வினைச்சொல்லாக (Verb) வரும்போது 'உண்டாகிறது' என்று அர்த்தம். ஆண்பாலில் வருகிற 'பவத்' என்பது ஏழாம் வேற்றுமை உருபோடு சேரும் போதும் 'பவதி' என்று ஆகும். அப்போது 'தங்களிடத்தில்' என்று அர்த்தம் உண்டாகும். இங்கே அப்படித்தான் 'த்ருஷ்டே பவதி' என்பதில் 'பவதி'க்கு அர்த்தம்.

'த்ருஷ்டே பவதி' என்றால், தங்களிடத்தில் (எங்கள்) த்ருஷ்டி ஏற்பட்டு விட்டால்', அதாவது 'எங்களுக்கு உன் தர்சனம் கிடைத்துவிட்டால்' என்று அர்த்தம். அவன் எப்படிப் பட்டவன்? எல்லாருக்கும் ப்ரபுவாக, அகிலாண்ட நாயகனாக இருக்கிறவன். 'ப்ரபவதி பவதி த்ருஷ்டே' என்றால் 'ப்ரபுவான உன்னிடம் (எங்கள்) பார்வை உண்டாகுமானால்' என்று அர்த்தம். பகவத் தர்சனம் கிடைத்துவிட்டால்... அப்புறம் என்ன ஆகிறது?

'ந பவதி கிம் பவ திரஸ்கார:'

'பவதிரஸ்கார:' என்பதை 'பவதி, ரஸ்கார:' என்று பிரித்தால் தப்பு. 'சுக்கு–மிளகு–திப்பிலி' என்பதை 'சுக்குமி–ளகுதி–பிலி' என்று பிரித்தான் என்று கதை சொல்வார்களே, அப்படி ஆகிவிடும். 'அநேகதம் தம்' என்பதை 'அநேக தந்தம்' என்று பிரிக்கிற மாதிரியான தப்புத்தான் இது. 'பவ திரஸ்கார:' என்பதுதான் ஸரியான பிரிவினை. திரஸ்காரம் என்றால் மறைப்பது. மாந்த்ரிகத்தில் மறைக்கிற வித்தையை 'திரஸ் கரிணி' என்பார்கள். பவம் என்றால் ஸம்ஸாரம். முன்பே இந்த 'ஷட்பதீ'யில் 'பவ பய கேதச்சிதே' என்ற இடத்தில் 'பவம்' என்ற வார்த்தை வந்திருக்கிறது. ஸம்ஸார பந்தத்தை மறைப்பது, அதாவது ஸம்ஸார வாழ்க்கை மறையும்படிச் செய்வது, அல்லது ஸம்ஸாரத்தைப் போக்கிக் கொள்வதுதான் 'பவ திரஸ்காரம்'.

'ந பவதி கிம்' என்கிற இடத்தில் 'பவதி' என்பது வினைச் சொல். இங்கே 'பவதி' என்றால், 'உண்டாகிறது' என்று

அர்த்தம். 'ந பவதி கிம்' என்றால் 'உண்டாகிறதில்லையா என்ன?' என்று அர்த்தம். எது உண்டாகிறதில்லையா? ஸம்ஸாரத்தின் மறைவுதான். 'உன் தர்சனம் கிடைத்துவிட்டால் அப்புறம் ஸம்ஸார நீக்கம் உண்டாகாமலும் இருக்குமா என்ன?' என்று கேள்வி ரூபத்தில் கேட்கிறார். 'உன் தர்சனம் கிடைத்த பின் ஸம்ஸாரம் விலகுகிறது' என்று affirmative (நேர்) ஸ்டேட்மெண்டாகச் சொல்வதைவிட, இப்படிக் கேள்வி ரூபத்தில், 'ஸம்ஸார நீக்கம் ஏற்படாதா என்ன? ஏற்படாமலும் போகுமா என்ன?' என்று சொல்வது, சொல்ல வந்த விஷயத்துக்கு மேலும் அழுத்தம் கொடுக்கிறது.

கீதையில் *(2.59)*, பரமாத்மாவைத் தர்சித்துவிட்டால் அதோடு உள் மனஸில் தேங்கியிருக்கும் வாஸனை, ருசி எல்லாம் போய்விடும் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதோடு ஸம்ஸாரமும் போய்விட வேண்டியதுதான். அந்த இடத்தில் 'பரம் த்ருஷ்ட்வா' என்று பகவான் சொல்லியிருக்கிறது போலவே, ஆசார்யாள் 'த்ருஷ்டே பவதி' என்கிறார். பகவத் தர்சனம் அத்வைத ஸாக்ஷாத்காரத்துக்குத்தான் அழைத்துக் கொண்டு போகட்டும்; அல்லது த்வைதமாக அவனைத் தர்சிப்பதாகவேதான் இருக்கட்டும் – எப்படியிருந்தாலும் அதற்கப்புறம் இந்தப் பூலோகத்தில் ஜனன – மரணச் சுழலில் மாட்டிக்கொள்வதில்லை. 'இப்படி ஏற்படாமல்கூடப் போக முடியுமா என்ன – ந பவதி கிம் பவ திரஸ்காரः?' என்று கேட்கிறார்.

அடுத்த ச்லோகம், ஷட்பதீயில் ஐந்தாவது ச்லோகம்:

மத்ஸ்யாதிபி – ரவதாரை:
அவதாரவதாவதா ஸதா வஸுதாம் I
பரமேச்வர பரிபால்யோ
பவதா பவதாப பீதோஹம் II

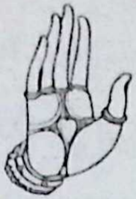
இங்கேயும் கடைசியில் பவதா என்று இரண்டு தடவை திருப்புகிறார். முதலில் 'பவதா'வைத் தனி வார்த்தையாக எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். 'தங்களால்' என்று அர்த்தம். அடுத்து வருவது 'பவ தாப பீதோஹம் (பீத: அஹம்)' என்று பிரியும். 'ஸம்ஸார தாபத்தினால் பீதி அடைந்துள்ள நான்'

என்று இதற்குப் பொருள்.

'பரமேச்வர பரிபால்யே பவதா பவதாப பீதோஹம்' என்பதற்கு 'ஸம்ஸார தாபத்தினால் பீதி (பயம்) அடைந்துள்ள நான், பரமேச்வரனான தங்களால் பரிபாலிக்கப்பட வேண்டியவனாக இருக்கிறேன்' என்று அர்த்தம்.

பொதுவாக நாம் ஈச்வர சப்தம், பரமேச்வர சப்தம் முதலானவை சிவபெருமானைக் குறிப்பிடுவதாகவே வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம். ஆசார்யாளோ எல்லாவற்றிலும் அத்வைதி, அபேத உணர்ச்சியே கொண்டவர். சிவ – விஷ்ணு அபேதமும் இவற்றில் ஒன்று. 'ப்ரச்நோத்தர ரத்னமாலிகா' என்கிற க்ரந்தத்தில் ஆசார்யாள் கேள்வி – பதில் ரூபத்தில் உபதேசித்துக் கொண்டே போகிறபோது, 'பகவான் யார்? (கச்ச பகவான?)' என்று ஒரு கேள்வி கேட்டுவிட்டு, அதற்குப் பதிலாக, 'சங்கரனாகவும் நாராயணனாகவும் இருக்கப்பட்ட ஒரே ஆத்மாவான மஹேச்வரன்தான் (மஹேச: சங்கர நாராயணாத்ம ஏக:)' என்கிறார். துளிக்கூட ஹரி-ஹர பேதம் பாராட்டாதவர் அவர். சங்கரனைப் போலவே நாராயணனும் அவருக்கு மஹேச்வரன்தான். பரமேச்வரன்தான். அதனால், மஹாவிஷ்ணுவையே 'பரமேச்வர!' என்று கூப்பிட்டு, 'நான் உன்னால் ரக்ஷிக்கப்பட வேண்டியவன்' (பரிபால்ய: அஹம்) என்று ப்ரார்த்திக்கிறார்.

இது ச்லோகத்தின் பிந்திய அடி. முந்திய அடியில் 'வதா வதா' என்று என்னவோ திருப்பித் திருப்பிச் சொல்கிறாரே. அதற்கு என்ன அர்த்தம்?



அவதாரங்கள்

'மத்ஸ்யாதிபிரவதாரை' என்பதை வார்த்தை பிரித்தால் 'மத்ஸ்யாதிபி: அவதாரை:'. அப்படியென்றால், 'மத்ஸ்யம் முதலான அவதாரங்களால்' என்று அர்த்தம். லோக ரக்ஷணத் துக்காகப் பகவான் தசாவதாரம் எடுத்ததைச் சொல்கிறார்.

லோக ரக்ஷணம் என்றால் என்ன? எல்லாத் தேசங்களுக்குமாக பெரிய கவர்ன்மென்ட், பெரிய கோர்ட், பெரிய ஸைன்யம், பெரிய போலீஸ் டிபார்ட்மெண்ட் வைத்துக் கொண்டு பண்ணுகிற கார்யமா என்ன? இல்லை. வேதத்தை ரக்ஷித்துக் கொடுத்து, அவரவர்களும் ஸ்வதர்மத்தைப் பண்ணும்படியாக ஆக்கிவிட்டால் அதுதான் லோகரக்ஷணம். வேதரக்ஷணம்தான் லோகரக்ஷணம். வேத மந்த்ர சப்தங்கள் அட்மாஸ்ஃபியரில் குறையாமல் பரவிக்கொண்டு, வைதிக யஜ்ஞங்களால் ஸகல தேவதா ப்ரீதி ஏற்பட்டு விட்டால், தன்னால் லோகம் முழுவதும் ரக்ஷிக்கப்பட்டதாக ஆகிவிடும். அதனால் எப்போதெல்லாம் வேத தர்மத்துக்கு ஹீனம் உண்டாகி, லோகம் க்ஷீணமாயிற்றோ அப்போதெல்லாம் பாலன கர்த்தாவான மஹா விஷ்ணு அவதாரம் பண்ணி வேதத்தை புனருத்தாரணம் செய்வார். இதனால் லோகம் க்ஷேமம் அடைந்துவிடும்.

ஸோமுகாஸுரன், ஹயக்ரீவன் போன்ற அஸுரர்கள் வேதத்தையெல்லாம் ஜலக் காட்டிலே ஒளித்து வைத்தபோது பகவான் மீனாகத் தோன்றி அதை மீட்டு வந்ததுதான் மத்ஸ்யாவதாரம். 'ப்ரளய பயோதி ஜலே' என்று ஜயதேவர் அஷ்டபதியில் இதைச் சொல்லியிருக்கிறார்.

இது மாதிரியான பத்து அவதாரங்களில் பகவான் தம்முடைய உயர்ந்த ஸ்தானத்தை விட்டு இந்த பூலோகத்துக்கு இறங்கி வருகிறார். பரமபதம் என்று சொல்கிற உத்தமமான

வைகுண்டத்திலிருந்து இறங்கி நம் லோகத்துக்கு வருகிறார். 'அவதாரம்' என்றாலே 'இறங்கி வருவது' என்பதுதான் அர்த்தம். 'தார' என்றால் உச்சி. தார ஸ்தாயி என்று மேல் ஸஞ்சாரத்தைச் சொல்கிறோம் அல்லவா? 'அவ-தாரம்' என்றால் reverse order-ல் அந்த உச்சியிலிருந்து கீழே வருவது. பரம கருணையால் பகவான் இப்படி இறங்கி வருகிறான். கீழே இருக்கிற நம்மைக் கையைப் பிடித்து மேலே அழைத்துக் கொண்டு போகவேண்டும் என்பதற்காக, உச்சத்துக்கெல்லாம் உச்சத்திலுள்ள பகவான் நம் லெவலுக்கு இறங்கி வருகிறான்.

'அவதாரவதா' என்று ச்லோகத்தில் வருவதற்கு 'இறங்கி வந்தவனாக ஆனதால்' என்று அர்த்தம்.

'மத்ஸ்யாபி: அவதாரை:' – மத்ஸ்யம் முதலான அவதாரங்களால்: 'அவதாரவதா' – கீழே இறங்கி வந்தவனாக ஆனதால்.

அவதாரவதா + அவதா என்பதே 'அவதாரவதாவதா' என்று அடுத்தடுத்து மூன்று 'வதா'வைக் கொடுக்கிறது. பின்னே சொன்ன 'அவதா' என்பதில் 'அவ' என்பது ரக்ஷிப்பதைக் குறிக்கும். 'மாமவ', 'மாமவ' என்று அனேகக் கீர்த்தனைகளில் வருவது 'மாம் + அவ' என்பதே. 'மாம் – என்னை; அவ – காப்பாற்று' என்பது அர்த்தம்.

'அவதா ஸதா வஸுதாம்' என்று இங்கே ச்லோகத்தில் இருப்பது, எப்பொழுதும் (ஸதா) லோகத்தை (வஸுதாம்) பகவான் அவதாரங்களால் அவனம் (ரக்ஷணை) செய்துகொண்டிருப்பதைச் சொல்கிறது.

வஸு என்றால் பல தினுஸான செல்வங்களையும் குறிக்கும். இயற்கை என்கிற எல்லாச் செல்வங்களையும் (natural resources) பூமி கொடுப்பதால் பூமிக்கு 'வஸுதா' என்று பேர். 'வஸுந்தரா' என்றும் சொல்வதுண்டு. இப்படிச் செல்வம் நிரம்பின பூமியானது ஜனங்களின் பாபத்தினால் வற்றி வாடிப் போகிற போதெல்லாம் அதை ரக்ஷித்துப் பழையபடி ஆக்குவதற்காக ஸ்வாமி அவதரிப்பதை ஆசார்யாள் சொல்கிறார்.

ஜனங்கள் பண்ணும் ஸகல பாபத்தையும் தாங்கிக்கொள்கிற பூமாதேவி ஒரு ஸ்டேஜுக்கு மேல் தாங்க முடியாமல் பகவானிடம் போய் முறையிடுவாள். உடனே அவர் அவதாரம் பண்ணிவிடுவார். பூமாதேவி பசு ரூபத்தில் போய் முறையிட்டவுடன் பகவான் க்ருஷ்ணனாக அவதாரம் பண்ணிப் பசு மந்தைகளை மேய்த்ததாக பாகவதத்தில் இருக்கிறது.

'இப்படி லோகத்தை மத்ஸ்யம் முதலான அவதாரங்களால் எப்போதும் ரக்ஷிக்கிற பரமேச்வரா! ஸம்ஸார தாபத்தினால் பயந்து கிடக்கிற நானும் உன்னால் ரக்ஷிக்கப்பட வேண்டியவன்' என்பது இந்தச் ச்லோகத்தின் அர்த்தம்.

லோகரக்ஷணத்துக்காக பரம கருணையோடு திரும்பத் திரும்ப பகவான் அவதரிப்பதை வாக்கின் போக்கிலேயே காட்டி விடுகிறமாதிரி, 'அவதாரவதாவதா... பவதா பவதாப' என்று ஒரே சப்தங்களைத் திரும்பத் திரும்ப அடுக்கி வைத்திருக்கிறார்!

'திருப்பித் திருப்பி அவதாரம் பண்ணுகிற விஷ்ணுவுக்குத்தான் கர்ப்பவாஸம் உண்டு. எங்கள் ஈச்வரனுக்குக் கிடையாது' என்று சைவர்கள் பெருமையாகச் சொல்லிக் கொள்வதும், 'தான் கீழே இறங்கி வந்தாகிலும் ஜனங்களை உயர்த்த வேண்டும் என்று அவதாரம் பண்ணும் பரமகாருண்யம் எங்கள் பெருமாளுக்குத்தான் உண்டு; ஈச்வரனுக்கு இல்லை' என்று வைஷ்ணவர்கள் பெருமைப்பட்டுக் கொள்வதுமாக இருக்க, நம் ஆசார்யாளோ பெருமாளையே, 'பரமேச்வரா!' என்று கூப்பிட்டு அவதாரங்களையும் சொல்லி ஸமரஸப்படுத்தியிருக்கிறார்.

'புருஷர்களுக்குள் உயர்ந்த புருஷோத்தமனே ஹரி; மஹேச்வரன் என்பதாக ஈச்வர பட்டம் உடையவன் த்ரயம்பகனான (முக்கண்ணனான) ஒருவனே அன்றி வேறில்லை' என்று காளிதாஸன் சொல்லியிருக்கிறான்: **ஹரிர் யதைக: புருஷோத்தம ஸ்ம்ருத: மஹேச்வரஸ்-த்ரயம்பக ஏவ நாபர:**★

★ ரகுவம்சம் 3, 49

'அமரம்' என்கிற ஸம்ஸ்க்ருத டிக்ஷனரியிலும் ஈச்வர: சர்வ ஈசாந: என்பதாக 'ஈச்வர' என்கிற டைட்டிலை சர்வனும் ஈசானனுமான சிவனுக்கே கொடுத்திருக்கிறது.

ஆனால் சிவனுக்கும் விஷ்ணுவுக்கும் இடையில் கொஞ்சம் கூட வித்யாஸம் பாராட்டாத நம் ஆசார்யாள் இங்கே 'பரமேச்வர' என்று மஹாவிஷ்ணுவையே கூப்பிடுகிறார். 'என்னை ரக்ஷியப்பா' என்று அவனை வேண்டிக் கொள்கிறார்.

அடுத்த ச்லோகம்:

தாமோதர குணமந்திர
ஸுந்தரவதநாரவிந்த கோவிந்த ।
பவஜலதி மதந மந்தர
பரமந்தரம் அபநய த்வம் மே ॥

'ந்த' என்ற சப்தம் திரும்பத் திரும்ப வருகிற மாதிரி மதுரமான பதங்களினால் ச்லோகத்தைச் செய்திருக்கிறார் நம்முடைய ஆசார்யாள். ஒவ்வொரு வரியிலும் இந்த சப்தம் வரவேண்டும் என்பதால் நாலாவது வரியில் இரண்டு பதங்களின் ஸந்தியில் 'பரமந்தரம்' என்று வைத்திருக்கிறார். பரமம் - தரம் என்ற இரண்டு வார்த்தைகள் சேர்ந்து 'பரமந்தரம்' என்றாகியிருக்கிறது. 'அநேகதம் - தம்' என்பது 'அநேகதந்தம்' என்றான மாதிரி.

முதல் இரண்டு வரிகளில் பகவானைக் கூப்பிடுகிறார். 'தாமோதர, கோவிந்த' என்ற இரண்டு பெயர்களைச் சொல்லிக் கூப்பிடுகிறார். 'குணமந்திர', 'ஸுந்தர வதநாரவிந்த' என்பதெல்லாமும் ஸ்வாமியை அழைப்பதுதான். ஆனால் தாமோதரன், கோவிந்தன் என்பன பகவானின் ப்ரஸித்த நாமாக்களாகவே இருப்பவை.

பன்னிரண்டு நாமாக்கள் மஹாவிஷ்ணுவுக்கு முக்யம். பரமேச்வரனுக்கு (சிவபெருமானுக்கு) பவன், சர்வன், ஈசானன், பசுபதி, உக்ரன், ருத்ரன், பீமன், மஹாதேவன் என்ற அஷ்ட நாமாக்கள் முக்யமாயிருப்பது போல் மஹாவிஷ்ணுவுக்குப்

பன்னிரண்டு. ஸஹஸ்ர நாமம், த்ரிசதி (முந்நூறு நாமம்), அஷ்டோத்தர சதம் (108 நாமம்) முதலியன சொல்லி அர்ச்சனை பண்ணினாலும் முடிவில் இந்த அஷ்ட நாமாவையோ, த்வாதச (பன்னிரண்டு) நாமாவையோ சொல்லி முறையே ஈச்வரனையும், பெருமாளையும் அர்ச்சனை பண்ண வேண்டும். அஷ்டோத்தரம் முதலியன பண்ண முடியாதபோது இந்த எட்டு அல்லது பன்னிரண்டு நாமாக்களை மட்டும் மனஸாறச் சொல்லி அர்ச்சனை பண்ணினால் போதும் என்று சொல்லி இருக்கிறது. பிள்ளையாருக்கும் இப்படி விசேஷமான நாமாக்களாகப் பதினாறைச் சொல்லியிருக்கிறது.★

மஹா விஷ்ணுவுக்கு த்வாதச நாமாக்கள் முக்யமானவை. வைஷ்ணவர்களாக இருக்கப்பட்டவர் நெற்றியிலே போட்டுக் கொள்வதை 'நாமம்' என்று சொல்கிறோம். இந்தப் பேர் எப்படி வந்தது? வைஷ்ணவர், சைவர், ஸ்மார்த்தர், மாத்வர் யாவரும் நெற்றியில் மட்டுமில்லாமல் மார்பு, வயிறு, புஜம், மணிக்கட்டு முதலான இடங்களில் நாமமோ, விபூதியோ, கோபி சந்தனமோ இட்டுக்கொள்ள வேண்டும். ஆசார சீலர்கள் இப்படியே இன்றைக்கும் செய்கிறார்கள். இப்படிப் பன்னிரண்டு இடங்களில் நாமம் போட்டுக் கொள்ள வேண்டும். 'த்வாதச நாமம் போட்டுக் கொண்டு வந்தார்' என்று சொல்கிறோம். மஹா விஷ்ணுவுக்கு ரொம்பவும் ப்ரீதியாக இருக்கப்பட்ட பன்னிரண்டு நாமாக்களில் (பெயர்களில்) ஒவ்வொன்றுக்கும் அடையாளமாக சரீரத்தின் ஒவ்வொரு இடத்திலும் உலகளந்தவனும், உலகமே உருவானவனுமான பகவான் நினைப்போடு திருமண் இட்டுக்கொள்ள வேண்டும் என்பதே தாத்பர்யம். இப்படிப் பகவானின் த்வாதச நாமாக்களுக்கு அடையாளமாக இருப்பதாலேயே இந்தப் பன்னிரண்டு திருமண் சின்னங்களுக்கும் த்வாதச நாமம் போடுவது என்று பேர் வந்தது. அப்புறம் திருமண் சின்னத்துக்கே 'நாமம்' என்று பேராகிவிட்டது.●

★ அருள் உரை 61-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 'பாலசந்த்ரன்' என்ற உரையைப் பார்க்கவும்.

● அருள் உரை 13-வது புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள 'விபூதி, திருமண்ணின் மஹிமை' எனும் உரையைப் பார்க்கவும்.

இந்தப் பன்னிரண்டு நாமாக்களையே ஆசமனம் செய்யும் போதும் நாம் சொல்லி கன்னம், கண், மூக்கு, காது, புஜம், ஹ்ருதயம், தலை முதலான அவயவங்களைத் தொட்டுக் கொள்கிறோம்.

கேசவ - நாராயண - மாதவ - கோவிந்த - விஷ்ணு - மதுஸூதன - த்ரிவிக்ரம - வாமன - ஸ்ரீதர - ஹ்ருஷீகேச - பத்மநாப - தாமோதர என்பவையே இந்தப் பன்னிரண்டு நாமாக்கள்.

இதிலே வேடிக்கையாக, முக்யமான அவதாரங்களான க்ருஷ்ண, ராம என்ற இரண்டு பெயர்களும் இல்லை. ஆனாலும் கேசவன், கோவிந்தன், தாமோதரன் முதலானவை க்ருஷ்ண பரமாத்மாவின் பெயர்கள்தான். 'கேசி' என்ற அஸுரனைக் கொன்றதால் கேசவன்; கோக்களை (பசுக்களை) ரக்ஷித்ததால் கோவிந்தன்.

'தாமோதரன்' என்றால், 'கயிற்றால் கட்டப்பட்ட வயிற்றை உடையவன்' என்று அர்த்தம். தாமம் என்றால் கயிறு. 'கேஸ் பெட்டி', 'கேட் வாசல்' என்று ஒரே அர்த்தமுள்ள இரண்டு வார்த்தைகளைச் சேர்த்துச் சொல்கிறமாதிரி 'தாமக் கயிறு' என்று சொல்லிச் சொல்லித்தான் 'தாம்புக்கயிறு' என்று வந்துவிட்டது!

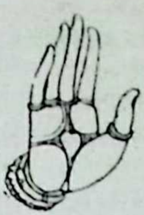
தாமம் - கயிறு; உதரம் - வயிறு. கயிற்று வயிற்றனே தாமோதரன்.

'வெண்ணெய் திருடுகிறாயா? உன்னைக் கட்டிப் போடுகிறேன், பார்'' என்று யசோதை பாலக்ருஷ்ணனைப் பிடித்துக் கயிற்றால் கட்டிப் போடப் பார்த்தாள். அவள் எத்தனை கயிறுகளைச் சேர்த்து ஒட்டுப்போட்டுக்கொண்டே போன போதிலும் தன்னுடைய சின்ன வயிற்றைச் சுற்றிக் கட்டுவதற்குப் போதாதபடி மாயாஜாலம் பண்ணினார் பகவான். அப்புறம் அவள் வேர்த்து விறுவிறுத்துப் போனதைப் பார்த்துப் பரிதாபப்பட்டுத் தாமாகவே கயிற்றிலே கட்டுப்பட்டார். அந்த அவஸரத்திலேதான் 'தாமோதரன்' என்று பேர் ஏற்பட்டது. 'உரலோடு சேர்த்து யசோதை கட்டிப்போட, மிருதுவான உன் வயிற்றைக் கயிறு உறுத்தும்படி எளிமையாகக் கட்டுப்பட்

டாயே!' என்று ஆழ்வாராதிகள் இதை உருகி உருகிப் பாடி அனுபவித்திருக்கிறார்கள். 'தான் பக்தர்களின் அன்புக்குக் கட்டுப்படும் பக்த பாரதீனன்; ஆனாலும் அவர்கள், 'என்னால் கட்டிவிட முடியுமாக்கும்' என்று அஹம்பாவத்தோடு நினைக்கிறவரையில் தன்னைக் கட்டமுடியாது: தானே கருணை கொண்டு கட்டுப்பட மனஸ் வைத்தால்தான் முடியும் என்று காட்டுபவன் தாமோதரன். பிற்பாடு பாரத யுத்தம் ஏற்படுவதற்கு முன், ஸ்வாதீன பிரேமையில் ஸஹாதேவன் 'உன்னைக் கட்டிப் போடுகிறேன் பார்' என்று ஸவால் விட்டபோது, அவன் நிஜமாகவே கட்டிப் போடும்படியாகவும் பகவான் நின்றிருக்கிறான். தாமோதரனாய் இருக்கும்போது, இந்த ஷட்பதீ ஸ்தோத்ர ஆரம்பத்திலிருந்து வலியுறுத்தி வந்துள்ள விநயத்தோடு கூடிய பக்தியை எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறான்.

'தாயைக் குடல் விளக்கம் செய்த தாமோதரனை' என்று ஆண்டாள் சொல்லியிருக்கிறாள். தன்னை தரித்த தாயாரான தேவகியின் குடலைத் தன்னுடைய கர்ப்பவாஸத்தால் பரிசுத்தி பண்ணிவிட்டான் என்பது அவள் சொல்வதற்கு அர்த்தம். எவனது குடலுக்கு வெளியிலே மேல் பக்கம் தாம்புக்கயிற்றைப் போட்டு வளர்ப்புத் தாய் யசோதை புண்ணாக, அழுக்காக ஆகும்படிச் செய்தாளோ அவன் தன் ஜனக மாதாவின் (பெற்ற தாயாரின்) குடலைத் தன்னுடைய வாஸத்தாலேயே தூய்மை செய்தவனாக்கும் என்று காட்டியிருக்கிறாள்.

இது பக்தி பூர்வமாகச் சொல்கிற அர்த்தம். Philosophical-ஆக (தத்வரீதியில்) 'தாம உதரன்' என்றால் 'எல்லாவற்றுக்கும் இருப்பிடமான வயிற்றைக் கொண்டவன், அதாவது எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கிக் கொண்டிருப்பவன்' என்று அர்த்தம் பண்ணுவார்கள்.



திருப்பெயர்களின் பொருள்

'**கோ**விந்தன்' என்றால் 'இந்த்ரியங்களை அடக்கி ஆளுகிற வன்' என்றும் அர்த்தம் சொல்வார்கள். இந்த இடத்தில் 'கோ' என்றால் இந்த்ரியங்கள். 'பார்ப்பார் அகத்துக்குப் பாற் பசு ஐந்து' என்று திருமூலர் சொன்ன இந்த்ரியப் பசுதான் 'கோ'. 'கேசவன்' என்பதற்கும் இப்படியே தத்வார்த்தமாக 'க+அ+ஈச+வ' என்பதே கேசவன் என்று வ்யாக்யானம் செய்வார்கள். க என்றால் ப்ரம்மா. வேதத்திலேயே அப்படிப் பெயர் சொல்லி யிருக்கிறது. அ என்பது விஷ்ணு. 'அகர முதல எழுத்தெல்லாம்' என்றபடி விச்வத்தின் ரூபமாக இருக்கிற விஷ்ணுதான் அ! அ, உ, ம என்ற மூன்றும் சேர்ந்த ப்ரணவமான 'ஓம்' என்பதில்கூட அ என்பது விஷ்ணு, உ என்பது ஈச்வரன், ம என்பது பிரம்மா என்ற த்ரிமூர்த்தி ஸ்வரூபமாகத்தான் சொல்லியிருக்கிறது. அப்படியே 'கேசவ' நாமாவிலும் க என்பது ப்ரம்மா, அ என்பது விஷ்ணு, ஈச என்பது ஈச்வரன் (சிவன்) – இந்த மூவரையும் தன் வசத்தில் வைத்துக் கொண்டிருக்கிற பரமாத்மா தான் 'கேசவன்' என்று அர்த்தம் பண்ணுவதுண்டு.

மது மாதிரி – தேன் மாதிரி – மதுரமான ரூபத்தோடும் ஸ்வபாவத்தோடும் இருப்பவன் மாதவன். இதுவும் விசேஷமாக க்ருஷ்ணன் பேராகவே இருக்கிறது, ஆனால் மஹாவிஷ்ணுவுக்கே இந்தப் பெயர் உண்டு. மது – கைடபர் என்ற இரண்டு அஸுரர்களை மஹாவிஷ்ணு ஸம்ஹாரம் பண்ணினார். மதுவைக் கொன்றதால் மாதவன் என்ற பெயர் வந்தது. இன்னொரு அர்த்தமும் உண்டு. 'மா' என்றால் லக்ஷ்மி. காமாக்ஷி என்று அம்பாளின் பெயர் இருக்கிறதே, அதில் நடுவே வருகிற 'மா'வுக்குக்கூட 'லக்ஷ்மி' என்று அர்த்தம் பண்ணுவதுண்டு. 'சிவ' பத்னி 'சிவா' என்பதுபோல, 'க' என்ற ப்ரம்மாவின் பத்னியான ஸரஸ்வதிக்குக் 'கா' என்று பெயர். 'கா'வான

ஸரஸ்வதியும் 'மா'வான லக்ஷ்மியும் எவளுக்கு இரண்டு அக்ஷங்களாக (கண்களாக) இருக்கிறார்களோ, அவளே 'காமாக்ஷி'! தீக்ஷிதர்கூட 'நீரஜாக்ஷி காமாக்ஷி' க்ருதியில் லக்ஷ்மியும் ஸரஸ்வதியும் காமாக்ஷிக்கு இரண்டு கண்களாக இருப்பதை, *சாரதா ரமா நயனே*' என்கிறார். 'மா' என்றே தமிழிலும் லக்ஷ்மியைச் சொல்லியிருக்கிறது. 'தவன்' என்றால் புருஷன் (கணவன்). தவன், அதாவது புருஷன், இல்லாதவள் விதவா. லக்ஷ்மீ நாயகனாதலால் மஹா விஷ்ணுவுக்கு மா – தவன்; மாதவன் என்று பேர். மாரமணன் என்றும் ஒரு பேர்.

பன்னிரண்டு நாமாக்களில் இன்னொன்றான 'மதுஸூதன' என்பதும் மது என்ற அஸுரனைக் கொன்றதைத்தான் குறிப்பிடுகிறது. இது மஹாவிஷ்ணு பண்ணின கார்யமானாலும் க்ருஷ்ணன் பூர்ணாவதாரமானபடியால் பொதுவில் அவரையே மதுஸூதனன் என்று சொல்கிறோம்.

இப்படியே 'ஹ்ருஷீகேசன்' என்ற பெயரும். 'ஹ்ருஷீகம்' என்றால் இந்த்ரியங்கள். அவற்றை அடக்கி ஆளுகிற ஈசன்தான் ஹ்ருஷீகேசன். கீதையில் 'ஹ்ருஷீகேசன்' என்ற பெயரையே அனேக இடங்களில் க்ருஷ்ணனுக்குக் கொடுத்திருக்கிறது.

பன்னிரண்டு நாமாக்களில் நாராயணன், விஷ்ணு, ஸ்ரீதரன், பத்மநாபன் என்ற நாலு பெயர்கள் நேராக மஹா விஷ்ணுவைக் குறிப்பதாக இருக்கின்றன. த்ரிவிக்ரம, வாமன என்ற இரண்டும் வாமன ப்ரம்மச்சாரியாகக் குட்டையாக வந்து அப்புறம் த்ரிவிக்ரமனாக வளர்ந்து உலகளந்த அவதாரத்தைச் சொல்கின்றன. கேசவன், மாதவன், கோவிந்தன், மதுஸூதனன், ஹ்ருஷீகேசன், தாமோதரன் என்ற பாக்கியுள்ள ஆறு பெயர்களும் லோக வழக்கில் க்ருஷ்ண நாமாக்களாகவே கருதப்படுகின்றன. ராமாவதாரம், நரஸிம்ஹாவதாரம் முதலிய மற்ற அவதாரங்களுக்கு ஏற்பட்ட தனிப்பெயர்கள் இந்தப் பன்னிரண்டில் இல்லை.

வேத ஸூக்தங்களில் மஹாவிஷ்ணு த்ரிவிக்ரமனாக வந்ததையே விசேஷமாய்ச் சொல்லியிருக்கிறது. பிற்பாடு புராணங்களிலும், பஜனை, ஸங்கீர்த்தனம் முதலானவைகளிலும் க்ருஷ்ணனையே பூர்ணாவதாரம் என்று விசேஷித்திருக்கிறது.

த்வாதச நாமாக்களிலும் இந்த இரண்டு அவதாரப் பெயர்களே இருக்கின்றன!

இந்தப் பன்னிரண்டு பெயர்களில் தாமோதர, கோவிந்த என்ற இரண்டை 'ஷட்பதீ'யின் ஆறாவது ச்லோகத்தில் ஆசார்யாள் ப்ரயோகித்திருக்கிறார். முதல் ச்லோகத்தில் 'அவி நயம் அபநய விஷ்ணோ!' என்று விஷ்ணுவை அழைத்து இந்த ஸ்தோத்ரத்தை விஷ்ணு பரமாகவே ஆரம்பித்தாலும், இங்கே பூர்ணாவதாரமான க்ருஷ்ணனின் இரண்டு பெயர்களாலே கூப்பிட்டு முடிக்கிறார்.



நிர்குணமும் குணநிலயமும்

'தாமோதர குணமந்திர!' என்று ஆறாவது ச்லோகத்தை ஆரம்பிக்கிறார் ஸ்ரீ ஆசார்யாள்.

'தாமோதர' சப்தத்துக்கு முன்பே அர்த்தம் சொன்னேன்.

'குண மந்திர' என்றால் 'குணங்கள் யாவும் குடி கொண்டவனே' என்று அர்த்தம். மந்திரம் என்றால் குடியிருக்கும் இடம். முக்யமாக, பகவான் அர்ச்சா ரூபத்தில் (விக்ரஹ வடிவில்) குடி கொள்ளும் கோயிலை மந்திரம் என்கிறோம். வடக்கே 'மந்திர்', 'மந்திர்' என்று சொல்கிறார்கள். அனந்த கல்யாண குணங்களும் ஒரு கோயிலாகக் குடி கொண்டிருப்பவனே 'குண மந்திரன்'.

'குணம்' என்பதற்குக் கயிறு என்று ஓர் அர்த்தம். 'தாமோதர' என்ற பெயரில் 'தாம' என்பது கயிற்றைக் குறிப்பிடுவதால், இந்த ஸ்தோத்ரம் பூராவும் சொற்களையும் பொருளையும் inter - linked-ஆக (ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புள்ளதாக)ப் பின்னிக்கொண்டு போயிருக்கும் ஆசார்யாள் அடுத்ததாக 'குண மந்திர' என்று போட்டிருப்பதாகவும் வைத்துக்கொள்ளலாம்.

குணமந்திரன் என்றால் அனந்த கல்யாண குண நிலையன்.

அத்வைத சாஸ்த்ரம் அரை குறையாகத் தெரிந்தவர்கள், 'நம் ஆசார்யாள் இப்படி அனந்த கல்யாண குணநிலையனாக பகவானைச் சொல்லி ஸ்தோத்ரம் செய்யலாமா?' என்று கேட்கக்கூடும். ஏனென்றால் சங்கர பகவத்பாதாள் முடிந்த முடிவாக ஸ்தாபித்த அத்வைத ஸித்தாந்தத்தின்படி ப்ரஹ்மம் அல்லது பரம்பொருள் என்பது நிர்குணமானதுதான் – அதாவது, அதற்கு எந்தக் குணமும் கிடையாது. அதுவேதான் ஜீவாத்மாவும். ஜீவாத்மாவுக்கு மனஸ் என்று ஒன்று இருக்கிற வரையில்தான் குணங்கள், கார்யங்கள், நாம – ரூபம் (பெயர் – வடிவம்) எல்லாம் உண்டு. ஞான விசாரம் பண்ணிப் பண்ணி மனஸைத் தொலைத்து விட்டால், அப்புறம் நிர்குணமான, ஏக வஸ்துவான ப்ரஹ்மமாகவே ஜீவனும் ஆகிவிடுகிறான். அதுதான் மோக்ஷம். இப்படிப்பட்ட ஸித்தாந்தத்தை அவலம்பித்தவர் (பிடிப்பாகக் கொண்டவர்) பகவத்பாதாள்.

ராமானுஜாசார்யார், மத்வாசார்யார் போன்றவர்களே ப்ரஹ்மத்தை அனந்த கல்யாண குணம் கொண்ட ஸ்ரீமந் நாராயணன் என்று சொல்பவர்கள். அனந்த கல்யாண குணங்களை அனுபவித்து ஆனந்தப்பட்டுக் கொண்டிருப்பதுதான் அவர்களுடைய ஸித்தாந்தப்படி மோக்ஷம்.

அதாவது சங்கரர் நிர்குண ப்ரஹ்மத்தையும், மத்வ ராமானுஜர்கள் ஸகுண ப்ரஹ்மத்தையும் சொன்னவர்கள். இப்போது நம் விஷயத்துக்கு இவ்வளவு போதும்.

'நிர்குண ப்ரஹ்மத்தையே சொன்ன பகவத்பாதாள் 'குண மந்திர' என்று கொண்டாடிச் சொல்லலாமா?' என்பது கேள்வி.

சொல்லலாம் என்பது பதில். (சங்கர) ஆசார்ய பாஷ்யங்களைப் பார்த்தால் என்ன தெரிகிறது? முடிவிலே எல்லாம் நிர்குணமாகிறதுதான் மோக்ஷம். அதுதான் ஜீவாத்மா – பரமாத்மா இரண்டும் ஒன்றாகிவிடுகிற ஸ்வ-ஸ்வரூபம் என்றாலும், இவர்களிலே பரமாத்மாவானவர் மாயா சக்தியினால் ஜீவ – ஜகத்துக்களை உண்டுபண்ணி, நடத்துகிற ஈச்வரனாக இருக்கி

றார் என்றும் சொல்கிறார். இந்த ஈச்வரன்தான் ஸகுண ப்ரஹ்மம் என்பது.

ஈச்வரனை வேறாக இருந்து உபாஸித்துப் பெறுகிற ஆனந்தங்களையே ராமானுஜரும் மத்வரும் சொன்னார்கள். அந்த உபாஸனையையும், ஆனந்தத்தையும் நம் (சங்கர) ஆசார்யாளும் நிறையச் சொல்லியிருக்கிறாரென்பதை இதுவரை 'ஷட்பதீ'க்கு அர்த்தம் கேட்டதிலேயே புரிந்து கொண்டிருப்பீர்கள்.

ஆனால் இந்த உபாஸனையை முதல் படியாகக் கொண்டு, இதிலிருந்து இரண்டாம் படியாக உபாஸகனே உபாஸ்யமாகவும் (உபாஸிக்கப்படும் பொருளாகவும்) ஆகிவிடுகிற நிர்குண அத்வைதத்துக்குப் போக வேண்டும் என்றார்.

ஸரி, ஆனால் இப்படி அத்வைதானுபவம் பெற்றுவிட்ட ஞானி எப்போதும் நிர்குணத்திலேயேதான் இருக்கிறானா? அப்படிக் காணோமே! மஹா ஞானிகளும் வெளிலோகத்தில் நிறையக் கார்யங்களை, அனுக்ரஹங்களைச் செய்துகொண்டு தானே இருக்கிறார்கள்? சுக ப்ரம்மத்திலிருந்து, நம் ஆசார்யாளிலிருந்து, ஸதாசிவ ப்ரம்மேந்த்ராள்வரை இப்படித்தானே இருந்திருக்கிறார்கள்? அப்படியானால் ஸமாதியில் அவர்கள் பெற்ற நிர்குண அனுபவம் இவர்களை விட்டுப் போய் விட்டதா?

இதற்கு பதில் என்னவென்றால்: நாம், 'லோகம் தெரியாத நிலைமைதான் ஸமாதி; ஞானி லோக கார்யம் பண்ணும் போது அவனுடைய ஸமாதி கலைந்துவிட்டது' என்று சொன்னாலும், வாஸ்தவத்தில் அந்த ஞானி லோகத்தில் கார்யம் பண்ணுவதாக நமக்குத் தெரிகிறபோதும்கூட ஸமாதி நிலையிலேயேதான் இருக்கிறான். நமக்கு அவன் வேலை செய்வதாகத் தோன்றினாலும் அவனுக்கு இந்த எண்ணமோ, 'நாம் செய்கிறோம்' என்கிற கர்த்ருத்வமோ இல்லை. அவனுடைய பழைய தனி மனஸ் போனது போனதுதான். அப்புறம் அவன் மூலம் ஈச்வரனேதான் கார்யங்களைப் பண்ணுகிறான்.

இப்படி இவனை லோக ஸங்க்ரஹத்துக்காக (உலக நன்மைக்காக) ஈச்வரனே பல தினுஸாக இயக்கிவைக்கிறபோது, இந்த நாம - ரூப ப்ரபஞ்சத்தைப் பண்ணி, நடத்திக்

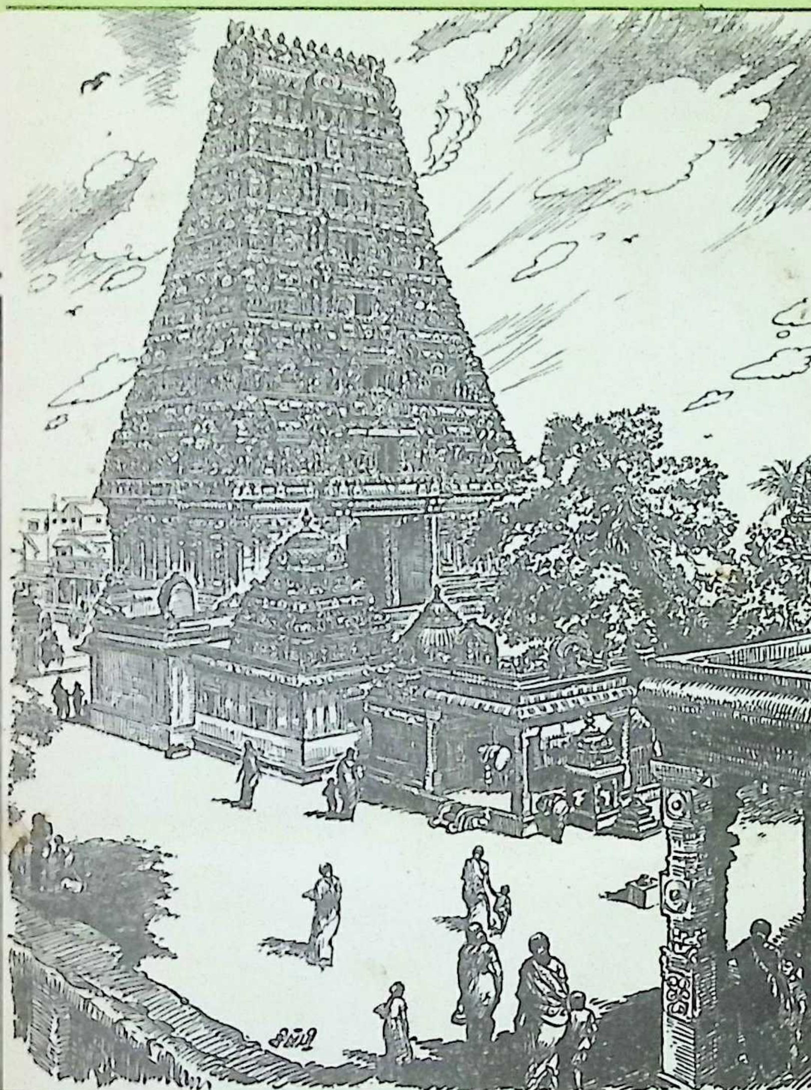
கொண்டிருக்கிற ஸகுண ப்ரஹ்மமான தன்னையும் அவன் ரஸித்து, பக்தி பண்ணும்படியாக ஒரு விளையாட்டுப் பண்ணுகிறான்.

இப்படிப்பட்ட ஞானிக்கு ஸகுண – நிர்குண பேதங்களே அடிபட்டுப் போய் ஸகுண ப்ரஹ்ம அனுபவத்திலேயே நிர்குண ப்ரஹ்மானுபவ ஆனந்தம் தெரிகிறது. இன்னும் சில ஸமயங்களில் இந்த த்வைதமும் (பலவாக இருக்கிற Variety-யும்) அந்த அத்வைதத்தின் வேஷம்தானே என்ற உணர்வு அவனுக்கு நன்றாக ஸ்திரப்பட்டு விட்டதால், 'நிர்குணமாக இருக்கிற ஏக சாந்தத்தைவிட இப்படி ஸகல கல்யாண குணமாக இருக்கிற variety-ஐத்தான் அனுபவிக்கலாமே' என்றுகூடத் தோன்றிவிடுகிறது!

அடுத்த புத்தகத்தில்...

பக்தி என்கிற தலைப்பின்கீழ்க் கட்டுரை தொடர்வதுடன் பண்பாடு என்கிற தலைப்பிலும் கட்டுரைகள் இடம்பெறுகின்றன.





சென்னை – கபாலீச்வரர் கோயில்